

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA



Roland Barthes, *Dessin*, 26 dez 1971.

Desdobrando manchas: (trans)versões do sujeito em Roland Barthes.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras/Literatura, área de concentração em Teoria Literária, da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Wladimir Antônio da Costa Garcia.

Olivier Allain

Florianópolis, 2003.

AGRADECIMENTOS

Quero registrar meu agradecimento ao Professor Raul Antelo e ao Professor Pedro de Souza.

À CAPES, pela concessão de uma bolsa de estudos, obrigado.

Simone, Tânea, José Luiz, Elba... Rafa, Vizinha, Marta, Marta, Maryse, Top, *tous les miens*, *l'indienne du soleil levant*, (A.&S.), Chris, *forza*.

Ao Wladimir, todo o reconhecimento pelas leituras "levinasianas", a liberdade, as dobras mínimas.

RESUMO

Esta pesquisa visa investigar a noção de sujeito através da leitura das obras de Roland Barthes, procurando apreender cruzamentos com outras áreas, os quais configuram a especificidade incorporativa e ficcional da teoria literária e nutrem um regime de escritura. O texto, tal como pensado na teoria barthesiana, isto é, enquanto campo intertextual, (e)feito de práticas significantes, disseminantes, e, quando entra em escritura, como verdade da linguagem, promove uma subjetividade cindida, mas, sobretudo, dispersa. É em chave com o sujeito cartesiano tal como subvertido pela psicanálise, lugar donde retiram-se muitas das premissas da escritura-leitura e/ou leitura-escritura, que conviria começar a ler, irreversivelmente, e, contudo, *transversivamente*, esta fuga oblíqua. As operações eventuais da teoria de Alain Badiou, ao radicalizar a errância do excesso, abrem, no interior de um pensamento genérico, o impossível da verdade como passe do sujeito, onde cai, na/como "armação" textual, sua in-finita precedência, ao engajar o saber em uma aposta e em tempos paradoxais.

RESUME

Cette étude vise à enquêter sur la notion de sujet par le biais de la lecture des oeuvres de Roland Barthes, recherchant à appréhender les croisements entre la littérature et d'autres domaines, comme autant de passages et décrochages qui reconfigurent sa pratique dans une spécificité incorporatrice et fictionnelle et qui nourrissent un régime d'écriture. Le texte, tel que le pense la théorie barthésienne, c'est-à-dire, en tant que champ intertextuel, effet de pratiques signifiantes et disséminantes, se livre à l'exercice d'une subjectivité scindée mais surtout, dispersée. C'est dans le faux-aval du sujet cartésien comme l'a subverti la psychanalyse, subversion dont sont extraites nombre de prémisses à l'écriture-lecture et/ou lecture-écriture, qu'il convient de commencer à lire, irréversiblement, et pourtant, *transversivement*, cette fuite oblique. Les opérations éventuelles de la théorie d'Alain Badiou ouvrent, au bout d'une pensée générique, l'impossible de la vérité comme passe du sujet, lieu où retombe, dans la/comme "trappe" textuelle, son in-finie précéden- ce, puisqu'il engage le savoir dans un pari et dans des temps paradoxaux.

SUMÁRIO

Resumo _____	04
Résumé _____	05
1. " <i>Hors sujet</i> " _____	07
2. Senha e lastro _____	09
3. Desdobrando manchas (∫) _____	25
∫ Partidas (des)dobradas _____	26
∫ Distanciamento do autor: vazio no texto _____	30
∫ Primeiras manchas: elisão/vacilação, surpresa/gozo, excesso/perda _____	34
∫ Pequeno bestiário do sujeito (suplementos barrocos) _____	45
∫ Desastres do sujeito: jogo, suplemento _____	56
4. Nome do vazio, nome do evento: nos interstícios da verdade _____	63
5. Coleção de marcos _____	87
6. BIBLIOGRAFIA _____	93

1. "Hors sujet".

(...) o autor entra em sua própria morte, a escritura começa.
Roland Barthes

Tentamos¹ discernir, como que para explicar, justificar ou autorizar este estudo (como um estudo *original*, talvez), um primeiro "Barthes" e um primeiro "sujeito", as nomeações iniciais, alavancas do desejo de pronunciá-lo novamente, uma saliva originária que precederia uma vontade de incorporação. Mas não conseguimos revisitar este momento. Momento preciso com suas ramificações. Teria sido simples e saboroso como contar a história de um encontro, exhibir o espetáculo da germinação, mas já anunciando os frutos, maduros – e, sobretudo, tão frescos como a própria escritura. Apenas, lembramos ter sido sensíveis, por ocasião de um grupo de estudos psicanalíticos a que tínhamos sido convidado (em um café de manhã cedo), à incompreensão do termo sujeito, familiar e rochoso, e à suntuosidade aveludada da escrita de Barthes.

Sujeito: no início nos admirávamos diante da versatilidade de emprego desta palavra (esta "multivalência" a fazia resistir enquanto "conceito", arriscávamos, quando muito, "noção"), em campos diversos, ou pelo menos em textos diversos, seu nome era reiteradamente pronunciado, cedo ou tarde, num instante quase que inevitável, como se sobre ele pendesse uma tarefa fundamental (do fundamento), mas, em verdade, um tanto *suja*: sorte de corrimão teórico, ela encenava um limite da expressão. Logo a versatilidade cedia o lugar à confusão, à indistinção, e portanto à escolha (precária) de trilhas. É então que a escrita começa a pesar, ou melhor, que se apresentam as cargas e que sobrevém um recuo: talvez devêssemos permanecer calados, deixar que isto (isto de que anunciam a morte, a inexistência, o retorno, a impossibilidade ou a condição de conhecimento) se furte à palavra, à frase articulada, este sigilo deve permitir alguma coisa, deve tornar possível a própria fala.

¹ "Il pensait dans d'autres têtes; et dans la sienne d'autres que lui pensaient. C'est cela la vraie pensée." "Roland Barthes contre les idées reçues". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 74.

Mas, aliciados, encontramos, e justamente na fantasia, nos véus, nas imagens obsoletas, *motivos* para liberar a escrita, nos acidentes e dissidências, a incisão do prazer de aproximação de disparidades (desejadas, contudo, compatíveis) que procurava tornar-se metódico, tático (ainda que sem verdadeira estratégia). Em suma, perfilavam-se desdobramentos. Assim co-habitam e co-agem um traço num poema de Murilo Mendes (porquê Murilo?, porque não, se ele e Barthes tinham tudo para se entenderem: a textualização do mundo), parentes e amas de um poeta, animais depredadores ou de mares profundos... (Téniers os teria colocado em série representativa, um no outro, um pelo outro. Será diferente dos outros este jogo de xadrez almejado em que cada jogada nova reformula todas as possibilidades do tabuleiro?).

Procuramos então entender, para além de sua opacidade, a função do sujeito e o emprego crescente de que fazia Roland Barthes em seus escritos (o qual co-incidia com a apelação de sua fase pós-estruturalista), ao pensar concomitantemente certos preceitos psicanalíticos que forneciam, senão modelos, pelo menos signos para ler o processo de leitura-escritura mas dos quais preferimos tentar ler as (trans)versões de que se valia o crítico para que advenha a sua prática. Foi, enfim, polarizada a discussão em torno da teoria do sujeito tal como pensada por Alain Badiou, a ser entendida por uma tentação pelo viés da verdade eventual e das produções de saber.

Em *Senha e lastro*, ensaiamos traçar, a partir de certas afirmações de Barthes, um pequeno histórico de algumas das concepções de sujeito sobre as quais apóiam-se as afirmações, críticas e subversões do ensaísta, em suma, uma taxionomia mínima (sujeito clássico da metafísica e cartesiano principalmente) que abre ou force os pensamentos reavivando um pouco da carga da palavra em jogo. Consta, em seguida, *Desdobrando manchas*, um texto (mais que os outros, certamente) de escrita semi-automática, onde: se tateiam as asserções teóricas das pressentem-se os desdobramentos; se procura tocar as

diferenças e distâncias entre as concepções de autor e de sujeito ensaiadas por Barthes, a partir do pressuposto de que o sujeito é um efeito de linguagem e do conseqüente vazio no texto moderno; se tenta distinguir uma certa economia subjetiva da escritura e dos sentidos; através de figuras animais dos saberes barrocos (traços, para nós, um tanto fantasmáticos), pretende-se insinuar a duplicidade do sujeito da escritura barthesiana e a prática do *déjouer*. Todas noções que buscam dar conta da “suplementariedade” que a leitura do excesso engendra. *Nome do vazio, nome do evento: nos interstícios da verdade*, é o lugar pelo qual insinua-se a questão da verdade como fundamental para pensar o sujeito, tanto no que tange ao seu dizer, seu nomear, quanto aos saberes que, *por ele*, se força. Enfim, a *Coleção de marcos* tende a revisitar e reconstruir as trajetórias emprestadas, devolvendo-lhes uma maior coerência.

A escrita aqui procura a si mesma, por isso foram multiplicados de forma excessiva (talvez por má despesa da linguagem), apostos, hifenizações e parênteses, que encenam o caráter quasi-experimental destes escritos.

2. Senha e lastro.

Lorsqu'une oeuvre déborde le sens qu'elle semble d'abord poser, c'est qu'il y a en elle du Poétique: le Poétique, c'est, d'une manière ou d'une autre, le supplément du sens.

Roland Barthes.

O *sujeito* será a palavra-senha: franqueará a passagem dos textos. Lançará o torniquete, ou ainda o carrossel, outra imagem cara a Barthes, sorte de placa giratória da linguagem desde a qual talvez *desconheceremos* o sujeito, no movimento da qual ouve-se o seu *rumor*, desde a qual, já vacilantes, partimos: "Ora, esta é a própria situação do sujeito humano, pelo menos tal como a epistemologia psicanalítica se esforça por o compreender: um sujeito que não é já o sujeito pensante da filosofia idealista, mas antes desapossado de toda a unidade, perdido no duplo desconhecimento do seu inconsciente e da sua ideologia, apoiando-se apenas num carrossel de linguagens"².

Embora não seja a nossa meta tentar retrair toda uma genealogia exaustiva do conceito de sujeito (a senha não abre uma verdade, mas novas senhas, novas linguagens, contra-senhas) – um estudo somente a isso dedicado já excederia a nossa proposta –, cabe, no entanto, convidados, entre outras (por vir), pela citação acima, indagarmo-nos ao menos a respeito de algumas de suas proveniências, no intuito de discernir o debate que uma volta a esta velha noção cada vez abre, ou reabre. Digamos "cada vez" para *dar conta*, ao cabo de qualquer breve investigação bibliográfica, da profusão de estudos que surgiram em torno deste tema na última década. Fato que, aliás, interroga nosso estudo à medida que interrogamos o conceito.

Se sabemos que se trata de um conceito nascido na filosofia, aparecendo desde a primeira metafísica com Platão, se é concebido mais nuclear e nitidamente com Aristóteles e permanece no cerne das teorias de filósofos como Descartes e Kant, apresenta relevo para nós a sua centralidade em outro campo de pensamento (e prática) tal como a psicanálise concebida por Jacques Lacan, na medida em que a trata, como nenhuma outra disciplina, da sua modernidade. Mas, nos foi primeiramente e altamente apelativa a sua reiteração ou o seu retorno como noção que vai “punctuando” os escritos do crítico

literário Roland Barthes, a ponto de motivar uma pesquisa que siga estas pistas. Esta noção que Barthes faz *ressurgir* e que nos esforçaremos para pôr em jogo.

Tal pontuação, vale frisar, embora não constitua o que chamaríamos de uma "teoria do sujeito" na obra do ensaísta francês – à diferença de outros pensadores, um deles, Alain Badiou, intitula justamente *Teoria do Sujeito* a sua tentativa de renovação da filosofia (pelo viés da renovação, entre outras, da categoria de verdade) –, é, no mínimo, indicadora da penetrabilidade deste campo de estudos chamado literatura (faamos nela enquanto Barthes ainda não a tiver substituído por *escritura*). Estes desvios, estes furtos do conceito, desembocam em seu travestimento³, operando, por sua vez, transformações dentro do próprio campo de migração, como corpos estranhos que o questionam. Diz Barthes: "trata-se [para o crítico] de pôr em relação o fato literário com as grandes disciplinas novas das ciências do homem, a saber, por exemplo, a crítica política ou a psicanálise. Na verdade, é só desde que existe este ambiente (*environnement*) científico que se começou a perguntar 'o que é a literatura?'"⁴. Traduzimos o "ambiente científico", além da premissa estruturalista científicista, por uma abertura a outras linguagens, a qual não vai sem apropriação das mesmas, sem um "deslocamento" pela retirada do ambiente "original".

Furtos e apropriações que nos remetem à "citação sem aspas" como procedimento muitas vezes atribuído a Barthes (ainda que sem muita "retribuição") em seus ensaios, o qual caracteriza um regime de *incorporação* (aquilo que passa a significar um certo corpo de escritura, como veremos, teórico-prático) num espaço de escritura – o ensaio – denominado pelo próprio Barthes de "gênero incerto": este balança por sobre a separação ficção/crítica, ou romanesco/científico, entre abertura e hermetismo, sincrônico e

² *O Rumor da Língua*. Lisboa, Edições 70, 1974. p. 37.

³ Emprestamos a Severo Sarduy a aproximação intersexualidade/intertextualidade. *Escrito sobre um corpo*. São Paulo, Perspectiva, 1978. p. 50.

⁴[Trad. nossa] "Il s'agit de mettre le fait littéraire en rapport avec les grandes disciplines nouvelles des sciences de l'homme à savoir, par exemple, la critique politique ou la psychanalyse". "Préface-entretien à 'Littérature Occidentale'". In: Op. cit. p. 424.

diacrônico, entre dar a ler e dar a ver, etc. A forma ensaística é, em suma, campo de experimento, é especular. Talvez, digamos a título de indagação, algo da apropriação tenha a ver com a "face da *subjetivação*", exposta por Fink em seu livro sobre *O Sujeito lacaniano*, "um processo de tornar seu o que antes era estranho"⁵.

Mas o roubo, ou melhor, o saque⁶, insuportável, já que impune, irresoluto e infiel, já que pode simplesmente ignorar supostas propriedades simbólicas, configura, em primeiro lugar, uma estratégia textual e uma premissa teórica (as quais tentamos desenvolver mais adiante), e, em segundo lugar, se, como diz Barthes, o homem é um "ser de linguagem"⁷, um questionamento justamente sobre as propriedades (nas duas acepções imediatas da palavra) simbólicas do sujeito.

A "pontuação" do sujeito acima evocada, antes de sugerir o trabalho da agulha – seu retorno ou seu vaivém – tecendo o texto (imagem já clássica), nos ressoa barthesianamente *como* os "alfinetes japoneses"⁸, de cuja cabeça especial emana um barulho para lembrar sua presença que segura e marca as dobras do tecido. Trata-se, ao juntar os ditos alfinetes, ao escrever uma já difícil leitura, de uma árdua tarefa: não mais apenas a costura, mas a des-costura, segundo retifica Jacques Derrida⁹.

Ora, o árduo e o instigante de nossa tarefa, talvez resida no fato que, sintomaticamente (uma vez diluída em grande proporção, como veremos, a figura independente ou autônoma do autor), não dispomos em estudos literários de uma (ou mais)

⁵ FINK, Bruce. *O Sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Trad. Maria de Lourdes Sette Câmara. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1998. p. 11.

⁶ Ver a este respeito, SCHNEIDER, Michel. *Ladrões de palavras. Ensaio sobre o plágio, a psicanálise e o pensamento*. Trad. Luiz Fernando P. N. Franco. Campinas, Editora da UNICAMP, 1990. p. 388.

⁷ [Trad. nossa] "un être de langage." "Le jeu du kaléidoscope". In: Op. cit. p. 313.

⁸ Imagem surgidas em comentários de Barthes sobre o teatro de Brecht: "C'est une épingle de couturière, dont la tête est munie d'un minuscule grelot, de telle sorte qu'on ne puisse jamais l'oublier dans le vêtement terminé. Brecht refait la logosphère en y laissant les épingles à grelot, les signes pourvus de leur menu cliquetis: ainsi, lorsque nous entendons un langage, nous n'oublions jamais d'où il vient, comment il a été fait: la secousse est une *re-procution*: non une imitation, mais une production décrochée, déplacée: *qui fait du bruit*." "Brecht et le discours: contribution à l'étude de la discursivité". In: Op. cit. p. 261.

⁹ "o é que une a leitura à escritura deve descosê-las". DERRIDA, Jacques. *Farmácia de Platão*. 2. ed. Trad. Rogério Costa. São Paulo, Iluminuras, 1997. p. 7.

definição de sujeito *genitiva*, isto é, um sujeito *da* literatura, quando, por mais complexa que seja, a temos estruturada na psicanálise, quando se fala (mesmo que para ressaltar sua forclusão) em sujeito da ciência, da filosofia. Quem sabe um longo caminho não nos leve além da inversão (revulsão?) da proposição: não o sujeito da literatura, mas a literatura do sujeito.

Em todo caso, fica sugerido que nos deparamos logo com um "problema" (no sentido de algo que pede ser lido) nos *princípios* epistemológicos deste nosso campo de estudos: seus postulados *mutantes* nos dizem: não há matriz, conceito-mãe, não há *começo*. Mas atuando num campo não-dado, a multiplicação das vias durante a indecível busca talvez permitam atravessar as margens do conceito (de sua certeza) e formular possíveis funções deste sujeito literário, na esteira das indicações de Michel Foucault. Caberia, segundo ele, elaborar as funções do sujeito antes de totalizar a sua representação, e "precisar em que domínio o sujeito é sujeito, e de quê (do discurso, do desejo, do processo econômico, etc.)"¹⁰. Foucault demarca a distinção que nos interessa entre autor e sujeito, anunciando, nas derradeiras palavras de *O que é um autor?*: "não há sujeito absoluto". Assim, por derivação, é lançada a pergunta: *O que é um sujeito?*

Relativização do sujeito, e logo, da subjetividade soberana – ou seja, como colocada acima do comum, ainda que esta superioridade seja correlativa a uma *subjacência* às figuras que a encarnam – que engrena outras perguntas: porque então, o retorno do sujeito como o vemos em Barthes e outros pensadores? O quê, neste retorno, volta, e o que vem mudado?

Em outros termos, sentenciar o não-absoluto do sujeito equivale a pedir a elaboração disto que parece ser a sua necessária incompletude (lembremos da "sentença" foucaultiana: "necessária" aqui aponta a função da noção), e procurar uma (ou mais)

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Trad. A. F. Cascaes e E. Cordeiro. Vega, 1992. p. 83.

função de suas marcas residuais postergantes, remetidas a outro(s) texto(s) como miragem de um advento. O barramento das defuntas – mas enterradas? – figuras principais da literatura (a "morte do autor") como primeiro exemplo dos efeitos desta sentença desdobra-se, de início, em questionamentos de postulados principais circundantes ao sujeito. Pensamos primeiramente na separação clássica sujeito/objeto, duplicada pelo par autor/obra, ou ainda crítico/obra.

Esta lógica que designamos, com Barthes, de "clássica", é a lógica do conhecimento que pré-requisita, por assim dizer, um sujeito cognoscente e o seu objeto cognoscível. Categorias muito menos construídas do que dadas, antecedentes, pré-existent à afirmação do conhecimento. Evidencia-se, no entanto, na seguinte proposição de Platão: "o que transmite a verdade aos objetos cognoscíveis e dá ao sujeito que conhece este poder, é a idéia do bem"¹¹, que não são dadas por não serem pensadas, mas por "necessidade" ou "em função", como diz Deleuze, "dos problemas aos quais eles [os conceitos ou aqui as categorias] respondem e do plano sobre o qual eles ocorrem"¹². No caso de Platão, a necessidade é a da própria Idéia, do surgimento da própria metafísica que, retomando as palavras de Olandina Pacheco, "precisa construir saber contra o nada e contra a multiplicidade, organizando-se a partir da pergunta: 'Como as coisas se dão a conhecer?'"¹³. Aristóteles precisa justamente que tais categorias são possíveis somente a partir do pensamento: "A quiddidade (*quiddité*) e o sujeito não são, de fato, nem perceptíveis pelos sentidos, nem objetos de opinião: eles não podem ser estabelecidos a não ser pelo raciocínio"¹⁴ – brecha pela qual infiltrar-se-ão Descartes e Kant. Devemos,

¹¹ PLATÃO. *A república*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo, Martin Claret, 2002. p. 206.

¹² DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *O que é filosofia?* Trad. Bento Prado Jr.; Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro, Editora 34, 1997. p. 40.

¹³ PACHECO, Olandina M. C. de Assis. *Sujeito e singularidade: ensaio sobre a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1996. p. 63.

¹⁴ [Trad. nossa] "La quiddité et le sujet ne sont, en effet, ni perceptibles par les sens, ni objets d'opinion: ils ne peuvent être établis que par un raisonnement". *La Métaphysique*. tome II. Paris, J. Vrin, 1991. p. 454

contudo, alertarmo-nos prospectivamente para o fato de que um estatuto não constituído ou construído para o conceito (aqui o sujeito) vela, o intuímos no trecho extraído de Platão, o que o sustenta, isto é, uma idéia literalmente essencial, uma idéia de essência, sobre a qual é pautado. Apontar o construto é, portanto, visar uma desnaturalização de "seu modo de presença na atualidade"¹⁵.

Parece fundamental sem mais evocar a complexidade que ganha na *Metafísica* de Aristóteles esta categoria de sujeito¹⁶, pelas determinações que lhe permanecerão agregadas até hoje, ora definida como um modo da substância¹⁷; ora como substrato¹⁸; ora como matéria, ou como forma ou como a conjunção das duas¹⁹; ora, como "aquilo de que tudo se afirma, e que já não é ele próprio afirmado de outra coisa"²⁰; ou enfim, conforme aparece nesta longa citação, a coisa real que subjaz a todo predicado, a toda afirmação de um ser:

As outras coisas não são chamadas de seres, somente porque são ou quantidades do Ser propriamente dito, ou qualidades, ou afetações desse ser, ou alguma outra determinação desse gênero. Assim poder-se-ia até se perguntar se o *passear* (*se promener*), o *se portar bem*, o *estar sentado*, são seres ou não são seres; e igualmente em qualquer caso análogo: pois nenhum desses estados tem naturalmente por si só uma existência própria, nem pode ser separado da Substância, mas, se há aí algum ser, é antes o que passeia que é um ser, o que está sentado, o que se porta bem. E essas últimas coisas parecem mais seres, porque há, sob cada uma delas, um sujeito real e determinado: este sujeito, é a substância e o indivíduo, que é de fato o que se manifesta em uma tal categoria, pois o bom e o sentado jamais são ditos sem ele. É então evidente que é por meio desta categoria que cada uma das outras categorias existe. Como consequência, o Ser no sentido fundamental, não enquanto tal modo do Ser, só poderia ser substância.²¹ [grifo nosso]

Desculpamo-nos por não colocar a versão da *Metafísica* já traduzida para o português, mas nas edições a que tivemos acesso não havia subtítulos aos capítulos e subcapítulos, o que nos fez optar por uma tradução nossa.

¹⁵ PACHECO, Olandina M. C. de Assis. Op. cit. p. 63.

¹⁶ Vale especificar que algumas das determinações mencionadas a seguir foram retomadas por Aristóteles de outros filósofos e que lhes acrescentou as suas.

¹⁷ "La substance, se prend, sinon en un grand nombre d'acceptions, du moins en quatre principales: on pense d'ordinaire, en effet, que la substance de chaque être est soit la quiddité soit l'universel, soit le genre, soit, en quatrième lieu, le sujet". In: Op. cit. p. 352.

¹⁸ "En effet, produire un être déterminé, c'est produire un être déterminé à partir d'un substrat pris dans le sens plein du terme [substrat comprend une matière donnée et une forme donnée]" Ibidem. p. 387.

¹⁹ Or, ce sujet premier, en un sens on dit que c'est la matière, en un autre sens que c'est la forme, et, en un troisième sens, que c'est le composé de la matière et de la forme. Ibidem. p. 353.

²⁰ Ibidem.

²¹ [Trad. nossa] "Les autres choses ne sont appelées des êtres, que parce qu'elles sont ou des quantités de l'Être proprement dit, ou des qualités, ou des affections de cet être, ou quelque autre détermination de ce

Assim, esta categoria por meio da qual "cada uma das outras existe" suportaria, nos arriscamos a dizer, toda a metafísica do ser aristotélica e faz, em última instância, junção entre o individual (a substância de cada coisa) e o plural (dos seres em estudo), sendo ao mesmo tempo substância e indivíduo e configurando "a substância primeira (...) a coisa individual, completa por si mesma, com todas suas qualidades e relações"²².

O sujeito, suporte da "*prima pars*" do Universo²³, necessário, imutável e igual a si mesmo, está enraizado no chão do método como mola e permite articular os princípios de método como o princípio de não-contradição: "Mas, já que é impossível que os contrários sejam verdadeiros, ao mesmo tempo, do mesmo sujeito, é evidente que tampouco é possível que os contrários coexistam no mesmo sujeito"²⁴, ou o terceiro excluído: "Mas tampouco é possível que não haja nenhum entre os enunciados contraditórios: é preciso necessariamente ou afirmar, ou negar um só predicado, qualquer que seja, de um só sujeito"²⁵.

Não evitaremos desvios e reducionismos assaz violentos, dado que orientamos *um* percurso de uma noção para o que nos interessa. Por isso, parece-nos oportuno colocar antes de prosseguir para efeito de nosso estudo, já que mencionamos o método aristotélico,

genre. Aussi pourrait-on même se demander si le *se promener*, le *se bien porter*, le *être assis*, sont des êtres ou ne sont pas des êtres; et de même dans n'importe quel cas analogue: car aucun de ces états n'a par lui-même naturellement une existence propre, ni ne peut être séparé de la Substance, mais, s'il y a là quelque être, c'est bien plutôt ce qui se promène qui est un être, ce qui est assis, ce qui se porte bien. Et ces dernières choses apparaissent davantage des êtres, parce qu'il y a, sous chacune d'elles, un sujet réel et déterminé: ce sujet, c'est la substance et l'individu, qui est bien ce qui se manifeste dans une telle catégorie, car le bon et l'assis ne sont jamais dits sans lui. Il est donc évident que c'est par le moyen de cette catégorie que chacune des autres catégories existe. Par conséquent, l'Être au sens fondamental, non pas tel mode de l'Être, ne saurait être que la substance". Ibidem. p. 347-8.

²² Ibidem. p. 349.

²³ "Et, en effet, si l'Univers est comme un tout, la substance en est la partie première, (...) la *prima pars*" Ibidem. p. 641

²⁴ [Trad. nossa] "Mais, puisqu'il est impossible que les contradictoires soient vraies, en même temps, du même sujet, il est évident qu'il n'est pas possible non plus que les contraires coexistent dans le même sujet". Ibidem. p. 234.

o que o último Roland Barthes, lançando um novo olhar sobre o estruturalismo, reconhece como premissa ocidental: "aos poucos me dou conta de quanto o empreendimento semiológico, ao qual participei e ainda participo, ficou prisioneira das categorias de Universal, que regulam, no Ocidente, desde Aristóteles, todo método"²⁶.

Neste método, a relação mútua sujeito/objeto que sustenta o conhecimento, um querendo o outro, porque assim é ordenado o mundo (o vimos acima na co-dependência sujeito e predicado) para poder ser apreendido (frente à multiplicidade e ao caos da "pré-metafísica"), implica, nesta premissa que acreditamos ler em Barthes, um sujeito representacional, na medida em que, seguindo a argüição de Carbajal, D'Angelo e Marchilli, "a suposição desde o sujeito é sair de si e ir em busca do objeto, o objeto é arrastado até o sujeito, mas isso não quer dizer que o objeto passa em sua totalidade ao campo do sujeito, mas sim que o que fica no sujeito é o que se chama a representação"²⁷.

Destarte, teríamos, ao pensar na representação como mediadora da relação sujeito e objeto, uma teoria da verdade (e do conhecimento possível é claro) posta como "adequação (feliz) representação – objeto"²⁸, ou, para Aristóteles, adequação (feliz também) representação – sujeito/predicado²⁹. Ora, "a filosofia moderna", diz Alain Badiou, "é uma crítica da verdade como adequação. A verdade não é *adequatio rei et intellectus*."³⁰ O

²⁵ [Trad. nossa] "Mais il n'est pas possible non plus qu'il y ait aucun intermédiaire entre des énoncés contradictoires: il faut nécessairement ou affirmer, ou nier un seul prédicat, quel qu'il soit, d'un seul sujet." Ibidem. p. 235.

²⁶ [Trad. nossa] "(...) peu à peu, je me rends compte combien l'entreprise sémiologique, à laquelle j'ai participé et participe encore, est restée prisonnière des catégories de l'Universel, qui réglent, en Occident, depuis Aristote, toute méthode." "Ce que je dois à Khatibi". In: Op. cit. p. 1002.

²⁷ [Trad. nossa] "el planteo desde el sujeto es salir de sí e ir en busca del objeto, el objeto es arrastrado hacia el sujeto, pero esto no quiere decir que el objeto pasa en su totalidad al campo del sujeto, sino que lo que queda en el sujeto es lo que se llama la representación". CARBAJAL, Eduardo; D'ANGELO, R.; MARCHILLI, Alberto. *Una introducción a Lacan*. 3. ed. Buenos Aires, Lugar Editorial, 1988. p. 18.

²⁸ [Trad. nossa] "adecuación (feliz) representación – objeto". Ibidem. p. 19.

²⁹ "Quand la pensée lie le sujet et le prédicat de telle façon, soit en affirmant, soit en niant, elle dit ce qui est vrai, et quand elle lie le sujet et le prédicat de telle autre façon, elle dit ce qui est faux." Op. cit. p. 237.

³⁰ BADIOU, Alain. *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Trad. Emerson Xavier da Silva, Gilda Sodrê. Rev. Ari Roitman, Paulo Becker. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994. p. 44.

sujeito representacional, identificado com a imitação da coisa³¹, seguindo a lógica da mediação da representação, estaria preso, podemos intuir, ao estabelecimento de um elo por semelhança entre coisa e a sua representação (pelo sujeito que pensa), semelhança, por sua vez, vinculada a uma sistemática da analogia³², o que aproxima, em última análise e em termos semiológicos, significante e significado, formando um signo pleno. Todo o empreendimento barthesiano está marcado por uma tentativa de desconstrução do "natural" das representações efetuado nestes movimentos, desde as suas *Mythologies* de 1957 até o *Empire des signes*, e constitui, digamos, um fio de continuidade ao longo de seus escritos. Diz ele:

(...) quando eu descobri, ao ler Saussure, há muito tempo, que não há nenhuma analogia no signo lingüístico, que não há relação de semelhança entre o significante e o significado. É uma coisa que sempre me ligou ao signo lingüístico e a todas suas transformações na frase escrita, no texto, etc.

Pode-se analisar um pouco além e entender que a denúncia da analogia é na verdade uma denúncia do 'natural', da pseudo-natureza. O mundo social, conformista, apóia sempre a idéia que tem da natureza sobre o fato de que as coisas se parecem (...). E é um tema muito antigo para mim, uma vez que é ele que já alimenta as *Mitologias* (...).³³

Possivelmente, contudo, talvez haja o que pensar na auto-denúncia de Barthes a respeito do atrelamento do empreendimento semiológico, e, de uma forma mais geral, do estruturalismo, ao *fim* (meta – e termo?) de seu projeto, do qual Barthes faz a seguinte descrição: "O objetivo da pesquisa semiológica é reconstituir o funcionamento dos

³¹ Esta é, segundo Barthes uma primeira definição de representação: "une copie, une illusion, une figure analogique, un produit ressemblant"; a segunda já sendo, "au sens étymologique, la représentation n'est que le retour de ce qui s'est présenté; en elle se présente dévoile son paradoxe, qui est d'avoir *déjà* eu lieu (puisque'il n'échappe pas au code)". "Réquichot et son corps". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 1637.

³² Ver "Vingt mots-clés pour Roland Barthes". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 317.

³³ [Trad. nossa] "Quand j'ai découvert, en lisant Saussure, il y a bien longtemps, qu'il n'y a aucune analogie dans le signe linguistique, qu'il n'y a pas de rapport de ressemblance entre le signifiant et le signifié. C'est une chose qui m'a toujours beaucoup attaché au signe linguistique et à toutes ses transformations dans la phrase écrite, dans le texte, etc.

On peut s'analyser un peu plus loin et comprendre que la dénonciation de l'analogie est en fait une dénonciation du "naturel", de la pseudo-nature. Le monde social, conformiste, appuie toujours l'idée qu'il se

sistemas de significação diversos da língua segundo o projeto mesmo de qualquer atividade estruturalista, que é construir um *simulacro* dos objetos observados. (...) O homem estrutural toma o real, o decompõe, e em seguida o recompõe"³⁴ Como pensar aqui a construção de um simulacro do objeto? O quão isento de analogia e semelhança estaria? Qual a possibilidade de se ater a um corpus: "isto é, de um lado nada acrescentar-lhe no decurso da pesquisa, mas também esgotar-lhe completamente a análise, sendo que qualquer fato incluído no corpus deve reencontrar-se no sistema"? ³⁵ Ou, por outra, não haveria aí, uma outra forma de adequação?

É, em todo caso e aproveitando para abrir uma janela introdutória, exatamente em oposição à acepção da verdade como adequação, que Badiou a reelabora enquanto processo, enquanto novidade pensada como acontecimento que não se repete (o repetido é designado como *saber*) mas que é introduzido por um suplemento, um evento indecidível sobre a qual deverá ser feita uma aposta axiomática. Resulta um sujeito concebido como "dimensão puramente *local* do processo de uma verdade"³⁶, ou seja, um sujeito pontual, processual (com início e término), e portanto não necessário, não imutável, temporal e não intemporal, não idêntico a si. Voltaremos a reconsiderar mais demoradamente as conseqüências de tal teoria no terceiro capítulo da nossa pesquisa.

No entanto, se, como ressalta Michael Peters, as investigações estruturalistas, ao deferir grande autonomia à estrutura (que *está* nos objetos), "convergiam em um único ponto: a 'afirmação teórica do primado do sujeito', que tinha sido dominante na França desde a época de Descartes (...) "³⁷, convém ater-nos, mesmo que sumariamente, ao que

fait de la nature sur le fait que les choses se ressemblent (...). Et c'est un thème bien ancien chez moi, puisque c'est lui qui alimente déjà les Mythologies (...)" Ibidem.

³⁴ *Elementos de semiologia*. 3. ed. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix (sem ano, edição francesa: 1964). p. 103.

³⁵ Ibidem. p. 104.

³⁶ Op. cit. p. 44.

³⁷ PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 26.

reage o estruturalismo, isto é, ao modo como se dá esta primazia, esta soberania em Descartes.

Escreve este sobre o pensamento no *Discurso do Método*:

(...) compreendi por aí que era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material. De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo e, mesmo, que é mais fácil de conhecer do que ele, e, ainda que este nada fosse, ela não deixaria de ser tudo o que é.³⁸

Traduzindo, temos em suma uma "coisa pensante" (*res cogitans*), isto é, uma identificação entre pensamento e ser, uma alma intelectualizada, uma dúvida certa, uma nova substância, uma volta à unidade subjetiva. Esta, vale frisar, responderia, nos diz Olandina Pacheco, a um sentimento fragmentário perante a “infinetização” do mundo desde as revoluções copernicanas – a isto estamos tentados a referir o trecho: "para ser, não necessita de nenhum lugar, nem depende de qualquer coisa material", como libertação dos horizontes, digamos –, a quebra do antropocentrismo etc., dúvidas já presentes em Montaigne: "Somos todos constituídos de peças e pedaços ajuntados de maneira casual e diversa, e cada peça funciona independentemente das demais. Daí ser tão grande a diferença entre nós mesmos quanto entre nós e outrem"³⁹. Fica esta presença a si ou auto-presença cartesiana vinculada a um projeto de objetivação do conhecimento: o reconhecimento fiando o conhecimento, o pensamento co-incide com o si mesmo, mas *ao mesmo tempo*, poderíamos dizer, simpáticos à análise de O. Pacheco, pressupõe sua própria elisão: "o sujeito é elidido: a representação não pode acontecer desvelando as condições daquilo mesmo que a funda. Representação é pura re-presentação, apresentação nova, repetida, organizada em ordem, série e medida, daquilo que se mostra como dispersão"⁴⁰.

³⁸ DESCARTES, René. *Discurso do método; As paixões da alma*. 4. ed. Intro. Gilles-Gaston Granger. Trad. J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. São Paulo, Nova Cultural, 1987. p. 47.

³⁹ MONTAIGNE apud PACHECO. Op. cit. p. 68.

⁴⁰ Ibidem. p. 69.

Sobre o mundo desorganizado (*res extensa*) é que opera o sujeito e esta operação (que encena a auto-presença) não pode prescindir da conjunção do pensamento e da coisa, ou melhor do sujeito e do objeto, isto é, *extensivamente*, o mundo é quando é comprovável. Mas esta comprovação não sendo totalmente imune ao erro (tal como a operação matemática⁴¹), o conhecimento necessita, por uma parte, resumindo, evidência⁴², divisão máximas das parcelas analisadas, ir crescendo do conhecido para o desconhecido, e a revisão da análise com o cuidado da não-omissão; mas, por outro lado, alguma instância deve fiar este empreendimento, e como é sabido, esta será a instância divina: "De forma que restava apenas que tivesse sido posta em mim por uma natureza que fosse verdadeiramente mais perfeita do que a minha, e que mesmo tivesse em si todas as perfeições de que eu poderia ter alguma idéia, isto é, para explicar-me numa palavra, que fosse Deus."⁴³

A localização do sujeito no "eu penso" gera uma profunda cisão com o corpo e introduz para o sujeito uma nova topologia simbólica, desde a qual a psicanálise efetua sua subversão subjetiva: "Nem por isso deixa de ser verdade que o *cogito* filosófico está no cerne dessa miragem que torna o homem moderno tão seguro de ser ele mesmo em suas incertezas a seu próprio respeito, até através da desconfiança que há muito aprendeu a praticar quanto às armadilhas do amor-próprio"⁴⁴. É desde a "cogitação", do discurso do efetivo do sujeito que se manifesta o inconsciente ("numa outra cena"), nas suas interferências, seus cortes. Não se tratará, para Lacan de erradicar a subjetividade da ciência, pois considera que "a noção de sujeito é indispensável ao manejo de uma ciência

⁴¹ ARABIA, Marta. *Outro Saussure*. [dissertação de mestrado]. Universidade Federal de Santa Catarina, 2000. p. 15.

⁴² "O primeiro ["preceito de que se compõe a lógica"] era de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal (...)". DESCARTES. Op. cit. p. 37. Para as outras necessidades do método ver esta e a página seguinte.

⁴³ Ibidem. p. 47.

⁴⁴ LACAN, Jacques. "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud". In: *Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998. p. 521.

como a estratégia, no sentido moderno, cujos cálculos excluem qualquer 'subjativismo'"⁴⁵.

O que configura, um sujeito em estreita relação com o saber⁴⁶, um saber sobre si, ou a sua perda.

Mas é, no entanto, no efeito de soberania deste sujeito da certeza (na qual foi transformada a dúvida) como autoconsciência que encontramos um ponto de contato entre a crítica Barthesiana ao logocentrismo, ou à "logosfera" – "tudo o que lemos e ouvimos nos recobre como um pano (*nappe*) nos circunda e envolve como um meio (*milieu*): é a logosfera"⁴⁷, diz obsessivamente o ensaísta – e a formulada por Lacan nestes termos: "Que é isso? senão um sujeito consumado em sua identidade consigo mesmo. No que se lê que este sujeito já é perfeito ali e constitui a hipótese fundamental de todo esse processo. Com efeito, ele é nomeado como sendo seu substrato, ele se chama *Selbstbewusstsein*, o ser de si consciente, todo-consciente"⁴⁸. Ponto de contato, vale dizer apesar do risco de amálgama teórico, com a crítica derridiana da presença metafísica, do significado transcendental, já iniciada em *A Escritura e a Diferença*, uma vez que sujeito seria uma das palavras privilegiadas substitutivas do centro que a estrutura determina (centro localizado fora da estrutura e assim a determina e não produzido pelo próprio jogo da estrutura⁴⁹).

⁴⁵ Ibidem. p. 520.

⁴⁶ Idem. "Subversão do sujeito e dialética do desejo". In: *Ecrits 2*. Paris, Seuil, 1999. p. 276.

⁴⁷ [Trad. nossa] "Tout ce que nous lisons et entendons, nous recouvre comme une nappe, nous entoure et nous enveloppe comme un milieu: c'est la logosphère". "Brecht et le discours: contribution à l'étude de la discursivité". Op. cit. p. 261.

⁴⁸ LACAN, Jacques. "Subversão do sujeito e dialética do desejo". In: Op. Cit. p. 812.

⁴⁹ Ver: "A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas". In: *A escritura e a diferença*. 2. ed. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São paulo, Perspectiva, 1996. pp. 227-249.

3. Desdobrando manchas.

não se escreve,
luminosamente,
em campo obscuro,
o alfabeto dos astros,
só, assim se indica,
esboçado ou interrompido;
o homem persegue
preto no branco
Stéphane Mallarmé.

L'auteur est sur la tache aveugle des systèmes, en dérive.
Roland Barthes.

§ Partidas (des)dobradas.

[Econ. *Partidas dobradas*, sistema de contabilidade econômica que consiste no registro duplo de cada rubrica, a qual deve figurar simultaneamente no ativo e no passivo. (...) A contabilidade por partidas dobradas surgiu nos fins do séc. XV na Itália setentrional e trouxe enorme avanço para a racionalização das operações econômicas monetárias, fazendo surgir os conceitos de capital fixo e circulante, de rotação do capital, de preço e de custo, e outros. (Larousse Cultural)].

Partiremos do seguinte enigma (enigma sem os seus atributos), uma sorte de *punctum*⁵⁰, que para nós pontua (talvez não devêssemos falar de "nós" para falar do *punctum*), inter-vém (entre palavra e silêncio), deslizante, em uma cena chamada *Murilograma a Nanni Balestrini* por Murilo Mendes:

(...)
O homem
Hoje
Não ————— .⁵¹

A esta negação segue um traço ou uma barra ou um silêncio ou ainda uma suspensão, os quais se invertem (se per-vertem?) ou se redobram em sua própria interrogação (o traço direcionado para quê? no lugar de quê? calando o quê? barrando o quê? apontando para o quê?) marcando a poesia de Murilo Mendes com uma energia enigmática. Estamos, todavia, a princípio paralisados, indecisos, entre uma expressividade que não diz (pois o traço, parece, significa mas não afirma de forma diretamente legível) e um signo quase nulo, impotente enquanto signo, que no entanto tem aqui o poder de chamar sentidos e possibilita, como imediatamente fizemos, interpretações. Estamos submetidos, em suma, aos efeitos da ambigüidade de uma suspensão. Mas, mais

⁵⁰ *A câmara clara: notas sobre a fotografia*. 3. ed. Trad. Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984. p. 46-8 (entre outras).

⁵¹ "Convergência". In: *Poesia completa & prosa*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1995. p. 698.

oportunamente, “concretiza” momentaneamente (e para nós), seu aparecimento abstrato, um elo imaginário (do imaginário?) entre alguns elementos e proposições que levantaram na contingência da leitura a temática do sujeito em Roland Barthes.

Poderíamos traçar então, desde o traço em questão, uma linha de convergência⁵² com outras proposições, agora de Barthes, que trazem neste mesmo campo enigmático a problemática subjetiva. A primeira, tirada de *Roland Barthes por Roland Barthes* afirma que “*no campo do sujeito não há referente*”⁵³. A evidência desta frase assim colocada sugere, estamos, sem menos, tentados a dizer, que se o título deste livro “estranho” (uma espécie de autobiografia tratada como um romance que revisita considerações ou um percurso teórico!) enuncia uma tautologia que desdobra, um pouco ao modo do enigma, uma identidade pela terceiridade⁵⁴, já se anuncia, nessa tautologia, circularmente, uma “referenciação” de ordem nominal, que não pode senão desembocar num deslize qualificativo, verbal, que esvazia (ou, pelo contrário, reforça) a consistência do referente do sujeito. Sobre o deslizamento, Barthes nos avisa que o “ele” aí empregado para receber os atributos (os nomes) será imaginário, será uma personagem, e não o sujeito, e por aí nos movemos para segunda proposição. Esta literalmente *veio* de outra leitura, virtualmente, por uma mensagem eletrônica de um amigo, o qual, depois de interrogado sobre o assunto, nos presenteia (ou envenena?) com uma citação de Barthes extraída do quinto volume da *História da Vida Privada* (o fato talvez valha reflexão), que diz: “No entanto, em 1975,

⁵² Poderíamos adicionar: uma convergência ao modo muriliano “não pacífica” porque encerra pela linguagem uma guerra (GARCIA, Wladimir; ANTELO, Raul. *O cometa e o bailarino: a modernidade em Murilo Mendes*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina – Centro de Comunicação e Expressão, 1990. p. 99; também ver BARTHES, Roland. “La guerre des langages”. In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994.).

⁵³ *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo, Cultrix, 1977. p. 64. O itálico indica que se trata no texto original, de uma citação “sem aspas”, (relação com o roubo).

⁵⁴ Vale notar que esta “terceira pessoa” que fala de si como de um outro, o que nos reenvia à noção, cara para Barthes – em certa altura dos escritos –, do imaginário, da qual será questão posteriormente. Também o enigma é pensado aqui como multiplicação dos traços do objeto (temos o famoso enigma da Esfinge por exemplo que coloca três termos) que leva ao paradoxo (ser jovem *e* maduro *e* velho) e por conseguinte põe em crise a identidade. Mas mais fundamentalmente, o desdobramento não faz mais que apontar para um vazio do nome, uma simples dêixis, ou, em última análise, um furo.

Barthes publica *Roland Barthes por Roland Barthes*, de onde constam essas enigmáticas frases: 'Este livro é feito do que não conheço: o inconsciente e a ideologia, coisas que só falam pela voz dos outros. Não posso pôr em cena (em texto), *como tais*, o simbólico e o ideológico que me atravessam, visto que sou a mancha cega deles (o que me pertence propriamente é *meu* imaginário, é *meu* fantasmático: daí esse livro)'"⁵⁵.

Ao colocar uma citação *atrás da outra* (Derrida), buscamos os pontos de contato, traços comuns, que dizem do nosso "objeto" (digamos um tanto ironicamente e não sem estranhamento). E esses pontos não faltariam: a suspensão muriliana, embora retilínea, *traçada*, parece não obstante desdobrar-se em sua leitura na mancha que Barthes diz de si⁵⁶, como semelhança ou como reféns de uma cegueira (que convirá nomear posteriormente) ou de uma mudez, dos sentidos privados de sentido (aparentemente). Antes porém, não é descabido perguntar-se: qual é o campo do sujeito desprovido de referente? E também, em que campo situar a mancha cega?

Seguramente, para Barthes, o campo do sujeito é o da linguagem, visto que esta "não é o predicado de um sujeito, inexprimível ou que ela serviria para expressar, ela é o sujeito"⁵⁷. (Donde, aliás, poderíamos deduzir que a cada vez que o ensaísta fala de escritura, fala, co-extensivamente do sujeito). Ora, sendo o próprio da linguagem referenciar-se a si mesma, de não copular com a coisa expressando-a simplesmente, digamos, resumindo e provisoriamente, um significante remetendo sempre a outro⁵⁸ – Lacan chega a dizer, adiantamos, que o significante não é senão o que representa o sujeito para outro significante –, então esta premissa estará novamente justificada.

⁵⁵ Ibidem. p. 175.

⁵⁶ Só parecerá possível este desdobramento (e não por demais forçado) uma vez aproximados o campo escópico e semântico, o que se ensaia em parágrafo por vir.

⁵⁷ [Trad. nossa] "Le langage n'est pas le prédicat d'un sujet, inexprimable ou qu'il servirait à exprimer, il est le sujet". "Critique et vérité". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 47.

⁵⁸ Barthes exemplifica: "o sujeito lacaniano (por exemplo) não lhe [Barthes falando "de si"] lembra absolutamente a cidade de Tóquio; mas Tóquio lembra-lhe o sujeito lacaniano". *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo, Cultrix, 1977. p. 107.

A mancha cega é o nome de um fenômeno visual, também chamado de escotoma, sorte de pequena extensão opaca que está no campo visual sem que a reparemos, já que esta lacuna da visão seria compensada pelo aparelho ótico e o cérebro, o qual a preencheria por analogia de formas ou familiaridade. O plano escópico assim trazido é metaforicamente usado, seguindo a citação de Barthes, para dar conta de algo que ao simbólico e ao ideológico escapa. Não é, portanto, desmesurado pensar que está aí algo suplementar, algo que simboliza o que não é "simbolizável", que presentifica o ausente (o qual, entretanto, não se presentificará).

Em outros termos, a cegueira do ser para si mesmo⁵⁹ (um ser informe cuja característica é justamente ser incapaz de ver o seu ser), ou então o não-visível desta cena impossível do simbólico e do ideológico (que me atravessam), implica, no entanto, já que vale a pena (que é preciso) apontá-la e, portanto, fundá-la, antes ou depois da chegada do livro, em pelo menos uma função: relegar as imagens que estão por vir (no livro) ou que já foram, à própria condição de imagem, com as quais o autor se relaciona em termos de posse, de pertencimento, *mas não de ser*. Também está implicado um distanciamento (mas não um total desapossamento) do *eu sou* em relação ao seu discurso (simbólico/ideológico).

Continuando por esta via, o ser cego do sujeito (eu *sou* a cega mancha do simbólico/ideológico) apresenta-se como negatividade: seu próprio discurso não o alcança, não o completa, não co-incide ou sempre está além ou aquém deste discurso. Da mesma forma, esta negatividade (não) pode ser descrita como um furo na imagem e na palavra, das quais vazam os significantes (uma primeira alusão à mancha como tinta – talvez uma

⁵⁹ "(...) en tant que sujet, je ne peux m'appliquer à moi-même aucun prédicat, aucun adjectif – sauf à méconnaître mon inconscient, qui, cependant, ne m'est pas connu." "Roland Barthes contre les idées reçues". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 73.

substância com outra substância? Uma substância sem substância?), de materiais, não obstante isso, ocos.

§ Distanciamento do autor: vazio no texto.

Isto não é sem nexos com outra colocação, ainda em *R.B. por R.B.*, segundo a qual "Ele se sente solidário com todo escrito cujo princípio é de que *o sujeito é apenas um efeito de linguagem*"⁶⁰ (estranhamente aqui, a ficção criada por Barthes através do emprego do "Ele" co-incide pro-nominalmente com a nossa. Seria esta uma ficção quase perfeita (não fossem as aspas) na lateralidade das vozes, em que o dizer do outro sobre si co-incide com o nosso dizer sobre este "mesmo" outro?). Positivando a afirmação, dela desprende-se uma concepção de linguagem enquanto, entre outras coisas é claro, sistema produtor de efeitos, não sem fortes parentescos com os marcos consagrados da teoria do Texto de Barthes⁶¹, como, por exemplo, a morte do autor, a leitura enquanto produção, ou enquanto escritura, a passagem da obra ao texto, ou ainda a diferenciação (entre tantas outras) entre o texto *legível* e o *scriptível*⁶². Isto no sentido em que cada um deles postula uma subjetividade que é escrita, ou melhor, que *se escreve*, que transita pela linguagem, que nela se produz e por ela é produzida. E o parentesco volta aqui: não há (na leitura) recuperação de um ser prévio, de uma individualidade essencial, inerente e verdadeira⁶³, do qual o texto é portador e que ao mesmo tempo produz a linguagem, a qual recebe o molde da obra. É o efeito, o construto – que compartilharia, a rigor, o infinito da linguagem (virtualmente pelo

⁶⁰ Roland Barthes por Roland Barthes. São Paulo, Cultrix, 1977. p. 85.

⁶¹ "Texte (théorie du)" (Encyclopédie Universalis). In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. pp.1677-1689.

⁶² "S/Z". In: Op. cit. p. 558.

⁶³ Vale aqui lembrar, entre outros, as pesquisas de Dumont (1984) e Duarte (1995) que apresentam o tripé sobre o qual ergue-se o indivíduo enquanto "homem portador de um valor". *O Individualismo – uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985a. p. 28, (este valor seria precisamente o do individualismo), isto é, Verdade, Interioridade, Vontade.

menos) enquanto produção incessante – que a precedência do gênio do autor, da obra em relação ao texto vela.

Estes marcos, vale frisar, estas mortes (autor, obra...), rompem, através da ruptura autoral, com as concepções de indivíduo modernas: "O *autor* é um personagem moderno, produzido sem dúvida por nossa sociedade na medida em que, ao sair da Idade Média, com o empirismo inglês, o racionalismo francês, e a fé pessoal da Reforma, ela descobriu o prestígio do indivíduo, ou como se diz mais nobremente, da 'pessoa humana'"⁶⁴. Tal prestígio – cujo apanágio seria então o *gênio* –, veículo desta imagem autoral já é denunciado nas *Mitologias*, onde Barthes analisa "o escritor de férias"⁶⁵, que circula, aos olhos sociais, enquanto "personalidade", transformando o que nele haveria de *flâneur* em nada mais que um ilustre turista. Assim, esta precedência do ser do indivíduo-escritor, ou seja o autor sendo mais uma máscara do indivíduo, é sobretudo institucionalmente aproveitada (por uma omitida dêixis) porque, sendo também uma *fonte*⁶⁶ (de sentido), permite fixar o sentido último do texto, numa leitura "autorizada"⁶⁷ do objeto produzido: a obra. Objeto nesta perspectiva, vale dizer, original – tem a sua origem, seu genitor –, com um destino (o próprio sentido que se lhe dá), objeto, portanto, recognoscível e finito. Poderíamos formular um hiperônimo do autor: Deus⁶⁸ (como ressurge de uma lembrança de uma aula de catequese), tal um enorme olho com acesso a toda história de sua obra. O escritor, como um hiperônimo (divino), não escreve (o sentido prévio da obra equivale à escritura sagrada, ou seja, todo evento já está escrito). Não há, neste olho, mancha cega.

⁶⁴ [Trad. nossa] "L'*auteur* est un personnage moderne, produit sans doute par notre société dans la mesure où, au sortir du Moyen Age, avec l'empirisme anglais, le rationalisme français, e la foi personnelle de la réforme, elle a découvert le prestige de l'individu, ou, comme on dit plus noblement, de la 'personne humaine'". "La mort de l'auteur". In: Op. cit. p. 491.

⁶⁵ "Ainsi la fonction de l'homme de lettres est un peu aux travaux humains ce que l'ambrosie est au pain: une substance miraculeuse, éternelle, qui condescend à la forme sociale pour se faire mieux saisir dans sa prestigieuse différence. Tout cela introduit à la même idée d'un écrivain surhomme, d'une sorte d'être différentiel que la société met en vitrine pour mieux jouer de la singularité factice qu'elle lui concède". "Mythologies". In: *Oeuvres complètes*. vol. I. Paris, Seuil, 1994. p. 581.

⁶⁶ Poderíamos reler a "fonte" de Duchamp (em contraste com a de Ingres) como subversão desta autoria?

Decorrem daí, pelo menos duas consequências. Em primeiro lugar, o "distanciamento" do autor faz vacilar as balizas institucionais do texto, pois o nome, a obra, legitimam o discurso, o discurso certo, conservando para o sujeito um caráter unívoco, identitário, que atua em espaços sempre definidos – o escritor de férias, por exemplo. A este, lembraremos, Barthes substitui outra figura, o *scripteur*, cuja definição estende-se a toda a superfície do dicionário, ao livro que a vida apenas imita, a este "tecido de signos, imitação perdida, infinitamente recuada"⁶⁹. Em segundo lugar, seguindo este fio, "o afastamento do autor", diz Barthes, " (...) não é apenas um fato histórico ou um ato de escritura: ele transforma de cabo a rabo o texto moderno (ou – o que dá no mesmo – o texto é doravante feito e lido de tal modo que nele, em todos os seus níveis, o autor se ausenta)."⁷⁰ Já implícita nos momentos ditos estruturalistas do ensaísta (*O Grau Zero da Escrita, Mitologias* etc.), e em seguida amplamente *desenvolvida*⁷¹, o "texto moderno" sofre esta "perda" central (isso já desde Mallarmé segundo Barthes⁷²) – a despeito de que morte não queira dizer desaparecimento total – mas ganha um complexo, o complexo por excelência, o Texto, estruturado, mas infinito, tal como a linguagem, lembra Barthes em *Análise Textual de um conto de Edgar Poe*. É interessante notar este retorno à descoberta da lingüística com um acento maior na infinitude da produção da linguagem, num texto que se chama "análise textual" e já não mais "análise estrutural", e onde se percebe, nesta estrutura, uma hiância (ou uma estrutura da hiância?): "A análise textual não procura saber

⁶⁷ Ver a este respeito, PETERS. Op. cit. p. 62-3.

⁶⁸ BARTHES apud CULLER. Op. cit. p. 13.

⁶⁹ [Trad. nossa] "(...); succédant à l'Auteur, le scripteur n'a plus en lui passions, humeurs, sentiments, impressions, mais cet immense dictionnaire où il puise une écriture qui ne peut connaître aucun arrêt: la vie ne fait jamais qu'imiter le livre, et ce livre lui-même n'est qu'un tissu de signes, imitation perdue, infiniment reculée." "La mort de l'auteur". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 494.

⁷⁰ [Trad. nossa] "L'éloignement de l'Auteur, (...) n'est pas seulement un fait historique ou un acte d'écriture: il transforme de fond en comble le texte moderne (ou – ce qui est la même chose – le texte est désormais fait et lu de telle sorte qu'en lui, à tous ses niveaux, l'auteur s'absente)". Ibidem. p. 493.

⁷¹ Com verbo "desenvolver" referindo-se à perda, fica sugerido que esta se apresenta a nós como um processo, um trabalho. Assim leremos adjacientemente ou paralelamente o poema *One Art*, de Marianne Moore (vinculável talvez à teoria da despesa de Bataille, da qual trataremos a seguir).

⁷² Ibidem. p. 492.

pelo que o texto é determinado (agrupado como termo de uma causalidade), mas muito mais como ele estoura e se dispersa"⁷³. Esta hiância abre-se no conflito entre a pluralidade dos sentidos no texto (sua co-existência), ou melhor a sua defesa – a qual, como bem sabemos, estará sempre no cerne da prática (ética?) crítica barthesiana – e o próprio trabalho interpretativo (de dispersão, de disseminação), que como discurso coeso é ameaçado pela própria dispersão, pelo vale-tudo. Michel Foucault já situa em Nietzsche, Freud e Marx, as alavancas da infinitude da interpretação: "Não há nada absolutamente primário a interpretar, porque no fundo tudo já é interpretação, cada símbolo é em si mesmo não a coisa que se oferece à interpretação, mas a interpretação de outros símbolos"⁷⁴. Tudo é cópia da cópia. (O *Bouvard e o Pécuchet* de Flaubert, dois copistas, serão a este respeito, para Barthes, as duas figuras emblemáticas, que "tendo percorrido todas as decepções do saber, (...) retornam à cópia"⁷⁵, produzem o pastiche). No entanto, é justamente pelo caráter "secundário" (que se contraporia a um "primário") da interpretação que a análise textual opera: no deslocamento ficcional de imagens, de sentidos, para outros. Aqui talvez exerça os seus efeitos a função da cegueira esboçada previamente, mas podemos antes propor que esta concepção implica não mais no sujeito representacional (porque a leitura não lê signos que representam uma verdade do sujeito), mas sim num sujeito ficcional (é no jogo do falso que jazem as suas produções). Salientemos: "Então talvez o sujeito volte, não como ilusão, mas como *ficção* (...), o fictício da identidade. Esta ficção não é mais a ilusão de uma unidade; ela é pelo contrário o teatro de sociedade no

⁷³ [Trad. nossa] "L'analyse textuelle ne cherche pas à savoir par quoi le texte est déterminé (rassemblé comme terme d'une causalité), mais plutôt comment il éclate et se disperse". "Analyse textuelle d'un conte d'Edgar Allan Poe". In: Op. cit. p. 1653.

⁷⁴ *Um diálogo sobre os prazeres do sexo; Nietzsche Freud e Marx; Teatrum Philosophicum*. Trad. Jorge Lima Barreto; Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2000. p. 57.

⁷⁵ [Trad. nossa] "(...) ayant parcouru toutes les déceptions du savoir, Bouvard et Pécuchet retournent à la copie". "Variations sur l'écriture". In: Op. cit. p. 1560.

qual fazemos comparecer nosso plural: nosso prazer é *individual* – mas não pessoal"⁷⁶. A pessoa peçonhenta.

Como então, chamado por imperativos tais, por esta "coerção do falso", digamos, assumir posturas definitivas, conhecimentos fixos? Daí talvez, a fama de Barthes como um intelectual *fugitivo*, fama amplamente fomentada por ele mesmo: "j'ai envie d'être ailleurs"⁷⁷. É assim que, a distância do *escrito* deve sempre ser mantida, mas é esta distância que alicia o escrever(-se). Fazendo eco a Lacan, o sujeito-Barthes sempre *falta em seu lugar* – ampliamos: tal como o sujeito sempre falta à escritura – o que não quer dizer que lhe falte lugares, que lhe falte âncoras, diremos, aproveitando a homofonia da palavra na língua do mestre: *encre/ancre*, tinta/âncora. A âncora no significante. O que, além da rigidez de um fluido, da fluidez do tópico, evoca o deslize do lugar. Âncora, *ancora, encore*.

§ Primeiras manchas: elisão/vacilação, surpresa/gozo, excesso/perda.

Em *Iluminações*, Arthur Rimbaud descrevia esta cena (duplamente incestuosa): "Avivando um agradável cheiro de tinta da China, um pó negro chove docemente sobre a minha vigília. Diminuo as luzes do lustre, jogo-me à cama e, voltando para o lado da sombra, eu vos vejo, minhas filhas! Minhas rainhas!"⁷⁸.

Cena que, num primeiro tempo (ainda que mais remoto que o seguinte), não podemos deixar de vincular a outra, a da origem da obra para Barthes, onde se liga a "materialidade a mais negra" – "o primeiro dos significantes": a tinta, a tinta sensual (com

⁷⁶ [Trad. nossa] "Alors peut-être revient le sujet, non comme illusion mais comme fiction, (...) le fictif de l'identité. Cette fiction n'est plus l'illusion d'une unité; elle est au contraire le théâtre de société où nous faisons comparaître notre pluriel: notre plaisir est *individuel* – mais non personnel". "Le plaisir du texte". In: Op. cit. p. 1526.

⁷⁷ "Pour la libération d'une pensée pluraliste". In: Op. cit. p. 1702.

⁷⁸ "Frases", em: "Iluminações". In: *Uma Temporada no Inferno & Iluminações*. Trad. Lêdo Ivo. Rio de Janeiro, Ed. Francisco Alves, 1981. p. 98.

Rimbaud, o cheiro da tinta a inscreve no campo sensual), ex-ótica? – à "mão que traça"⁷⁹, e que se sobrepõe, ou que *não é diferente* (ou seja: será a mesma?) da "cena" da leitura (ambas encenam, vale dizer, um gesto): "não o *ler* (ler seu simbolismo) mas refazer o trajeto da mão que o escreveu: escritura verdadeira, já que ela produz um volume, e que, ao recusar à leitura a simples função de deciframento de uma mensagem (mesmo que altamente simbólica), ele lhe permite refazer o traçado de seu trabalho"⁸⁰. Frases (o título do poema indica que a elas estão endereçados os dois apelos): filhas *e* rainhas, *ao mesmo tempo*, geradas ("filhas") *e* desejadas (segundo uma lei – "rainhas" – Barthes diria talvez segundo códigos), postas e impostas; corpos erógenos articulados em torno dos quais ronda, opaca, a estranha combinatória barthesiana do decifrar *mais* cifrar, em tempos indistinguíveis e em uma só materialidade.

(Esta "combinatória" (assim quisemos nomeá-la), nos interessa particularmente, pois permite supor uma tarefa, uma tática, e, por extensão, uma função, do sujeito da escritura, a saber, a criação de (suas próprias?) cifras).

Poderíamos depositar aqui (antes mesmo de falar em cifra), neste beco, nesta encruzilhada, neste exato e impreciso momento da dobra (uma atividade, a leitura, dobrada⁸¹ em outra, a escritura), a interrogação sobre o sentimento que temos no que tange à escrita de Barthes, lugar dúplice de prazer e instigação (como ficção *e* discurso crítico, talvez) que, contudo, parece encontrar um ponto de articulação (no próprio ponto em que colocamos uma divisão): embora permaneça no domínio do inteligível e do saboroso, ela (a escrita) é constantemente fragmentária, lacunar, é propulsada por aforismos, citações

⁷⁹ [Trad. nossa] "la main qui traçe". "La partition comme théâtre, plaquette sur les manuscrits musicaux de Sylvano Bussotti". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 388. Aqui se Barthes está lidando com plaquetas de manuscritos musicais, fazemos no entanto um prolongamento (já que ele próprio o fez para a pintura), à escritura em âmbito mais geral.

⁸⁰ [Trad. nossa] "(...) non point le *lire* (lire son symbolisme) mais refaire le trajet de la main qui l'a écrit: écriture véritable, puisqu'elle produit un volume, et que, refusant à la lecture d'être le simple déchiffrement d'un message (fût-il hautement symbolique), elle lui permet de refaire le tracé de son travail". "L'Empire des signes". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 778. [trad. nossa]

sem aspas, pelo abrupto digamos – infiel ao leitor mas fiel à leitura? –, proposição que poderíamos, aliás, inverter dizendo que é elisiva, elíptica e, no entanto *continua*(,) *inteligível*; é ligada e desligada no movimento imperceptível da elipse, da elisão⁸². Esta não facilita aqui, desacreditando seu uso gramatical, a articulação (nos dois sentidos do termo) de duas palavras por supressão de um elemento intermediário; diz, antes e contrariamente, com uma força violenta (que não dá imediatamente as razões de sua afirmação) e posterga indefinidamente (as sanções de sentido do leitor poderão ser várias e variadas); diz demais (anuncia um segredo, algo *a mais*) e não diz o suficiente (mantém um certo sigilo, faz pairar um perigo da interpretação, vai engajar uma aposta); vivifica o omitido, mas este já não tem, além da tensão criada, vida própria, pois é refém de suas (insubstituíveis) substituições (a menos que se abandone a leitura – ou que se abandone à leitura?, resgate incomum); constitui um gesto de recusa secundado por uma afirmação, ousada, aportando esta escritura, estenderíamos em chave com Alain Touraine, a uma idéia socio(-)lógica de revolta: "É o gesto de recusa, de *resistência*, que cria o sujeito", (ao que Touraine acrescenta) "o sujeito só se afirma pela negação das lógicas impessoais..."⁸³. Teríamos, é claro, para fazer funcionar esta chave, que traduzir estas "lógicas impessoais", paradoxalmente, pelas lógicas da "pessoa" (segundo a acepção depreciativa que Barthes lhe confere), ou seja, a lógica de sua expressividade, de, conforme supra-citamos, suas mensagens, de sua clareza absoluta, da comunicação⁸⁴, de seus *propósitos* (argumentos e fins) justos, etc. Sendo, na escrita de Barthes, indissociável do fragmento participa d'o que nele está implicado do ponto de vista de uma ideologia ou de uma contra-ideologia da forma, é que o fragmento quebra o que chamarei a nata lisa, a dissertação, o discurso que

⁸¹ a dobra é um momento nodal, complexo (*pli*, dobra em francês, designa justamente o nó, o enredamento).

⁸² Nos autorizaremos esta infração, usando os dois termos num sentido gêmeo, isto é, em que no ambas omitem e aproximam termos de forma imprevista.

⁸³ TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Trad. Elia Ferreira Edel. Petropolis, Vozes, 1994. p. 296.

se constrói com a idéia de atribuir um sentido final ao que se diz e que constitui a regra de toda retórica dos séculos precedentes"⁸⁵.

Mas em seu corte e em seu excesso, a elisão reproduz, pontualmente (ela não está onipresente, não toma a forma de um hermetismo, surge muito mais como pequenas quedas, ela é *manca*), a vacilação do sujeito que motoriza a escritura – que no pular tange o pulsar (perguntando precariamente: uma economia estética da escritura?). Trata-se de uma "vacilação visual"⁸⁶, a perda momentânea dos *sentidos* (uma definição de vacilação é o enfraquecimento destes – entendidos em sua dupla acepção corpórea e semântica, agregaríamos). O que, precisamente, no *Empire des Signes*, Barthes lê no *Satori* (despertar espiritual visado pelo zen-budismo nos diz o dicionário): algo que "faz vacilar o conhecimento, o sujeito: ele opera um vazio da palavra. E é este vazio que constitui a escritura."⁸⁷ Ao esvaziamento da palavra (mesmo que não de forma achatada sobre o texto e sim abrupta, como na elisão), portanto, corresponde um esvaziamento do sujeito, a cada vacilação uma (palavra ou imagem) uma vacilação do outro. Não é a linguagem o que sempre vai representando o sujeito, ou, digamos mais radicalmente, lembrando Barthes, não é ela o próprio sujeito? Precisaremos pensar até onde é sustentável este último princípio – princípio último? –, ou, talvez, estabelecer as suas nuances, falando, por exemplo, nas operações da e sobre a linguagem, tal como esboçamos com a elisão e a vacilação? É notável, entretanto, que Barthes aponta, tanto no que diz respeito à obra

⁸⁴ "A leitura", diz Barthes, "não comporta riscos de objetividade ou subjetividade (ambas são imaginárias) até que se defina o texto como um objeto expressivo (oferecido à nossa expressão), sublimado por uma moral da verdade, aqui laxista, ali acética". *S/Z*. Trad. Lea Novaes. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992. p. 44.

⁸⁵ [Trad. nossa] "Ce qui y est impliqué du point de vue d'une idéologie ou d'une contre-idéologie de la forme, c'est que le fragment casse ce que j'appellerai le nappé, la dissertation, le discours que l'on construit ans l'idée de donner un sens final à ce qu'on dit, ce qui est la règle de toute la rhétorique des siècles précédents". "Vingt mots-clés pour Roland Barthes". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 318.

⁸⁶ [Trad. nossa] "vascillement visuel". "L'Empire des signes". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. Prefácio.

⁸⁷ [Trad. nossa] "qui fait vaciller la connaissance, le sujet: il opère un *vide de parole*. Et c'est aussi un *vide de parole* qui constitue l'écriture (...)". "A quoi sert un intellectuel?". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 748.

quanto ao crítico, que a ambos cabe justamente um trabalho de esvaziamento do sujeito, de indicação contínua de sua ausência:

A crítica clássica forma a crença ingênua de que o sujeito é "cheio", e que as relações entre sujeito e a linguagem são as de um conteúdo com sua expressão. O recurso ao discurso simbólico conduz, pareceria, a uma crença inversa: o sujeito não é uma plenitude individual que se tem o direito ou não de evacuar na linguagem (segundo o "gênero" de literatura que se escolhe), mas um vazio em volta do qual o escritor tece uma palavra infinitamente transformada (inserida em uma cadeia de transformação), de modo que toda escritura *que não mente* designa, não os atributos internos do sujeito, mas a sua ausência.⁸⁸

"Escritura *que não mente*". Não é desmedido, cremos, ver aí um "eco prospectivo" do *Pensamento do exterior* de Foucault: à frase epicêntrica do abalamento do sujeito clássico, – "Eu minto" – sucedeu aquela que abalou o sujeito moderno – "Eu falo". Isso por causa "de um fato puro e simples; o sujeito que fala é o mesmo que aquele pelo qual é falado"⁸⁹. O que esvazia em primeira e última análise, o sujeito, que é sujeito da enunciação. Não em vão, na mesma análise do texto de Poe (*Análise textual de um conto de Edgar Poe*) previamente comentada, o que mais há de estranho no morto reanimado pelo hipnotizador na história do conto em questão, é o fato de que, *post-mortem*, ele possa pronunciar a impossível frase "Eu estou morto". O totalmente passivo capaz de enunciar.

Deparamo-nos, em Barthes, com uma frase dúplice não alheia ao próprio abalo – "Eu leio/Eu escrevo", em que a passividade e atividade estão aí simultaneamente, ubíquas. Não seria precisamente isso que encena o súbito levantar de cabeça⁹⁰ do leitor: a volta de

⁸⁸ [Trad. nossa] "La critique classique forme la croyance naïve que le sujet est un "plein", et que le rapport du sujet et du langage sont ceux d'un contenu et d'une expression. Le recours au discours symbolique conduit, semble-t-il, à une croyance inverse: le sujet n'est pas une plénitude individuelle qu'on a le droit ou non d'évacuer dans le langage (selon le "genre" de littérature que l'on choisit), mais au contraire un vide autour duquel l'écrivain tresse une parole infiniment transformée (insérée dans une chaîne de transformation), en sorte que toute l'écriture *qui ne ment pas* désigne, non les attributs intérieurs du sujet, mais son absence". "Critique et vérité". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil. 1994. p. 47.

⁸⁹ "O Pensamento do Exterior". In: *Ditos e escritos III, Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Trad. Inês Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, Forense universitária, 2001. p. 119.

⁹⁰ "Numa palavra, não vos aconteceu *ler levantando a cabeça*?" *O rumor da língua*. Lisboa, Edições 70, 1974. p. 27.

um morto? Um movimento erétil (um corpo renegado em ereção) da cabeça comparecendo ao próprio decepamento? Ou então e/ou também, despertar parecido ao efeito do *Satori* em meio à "sonolência" da leitura (um leitor sonâmbulo)? E logo elisão, vacilação, gozo?

Proximidade corpórea, em todo caso, destas instâncias, e, outrossim, do efeito do paradoxo (uma modulação da elisão, talvez) ou do "paradoxo como gozo", na medida em que este (o gozo) "não é o que *responde* ao desejo (o satisfaz), mas o que o surpreende, o excede, o desnorteia [*le dérouté*]", o deriva. É preciso voltar-se para os místicos para obter uma boa formulação do que pode fazer assim desviar o sujeito: Ruysbroek: 'Chamo de embriaguez da mente este estado em que o gozo ultrapassa as possibilidades que havia entrevistas o desejo'⁹¹. A própria literatura, se pensada como um empreendimento orfeico, sua realização implicando em sua morte, não é a contínua escritura deste paradoxo?⁹²

Num segundo momento e de forma mais evidente, ressoa a cena de Rimbaud em um "Suplemento" ao *Prazer do texto*, em que Barthes articula a leitura à clandestinidade, ao gozo, à surpresa, os quais acontecem numa sorte de "câmara [quarto] obscura" (*iluminações* sem claridade?): "Gozo. É o próprio estatuto da leitura o fato de ser clandestina (enigma das bibliotecas públicas: são coleções de clandestinidades). Lê-se sempre furtivamente: é preciso escuridão [*du noir* – mais tinta?] para que se opere a 'decomposição sensacional' do sujeito, a surpresa profunda, a batida do coração, que é a do gozo, do medo."⁹³ Podemos então reler Rimbaud, no "quarto" ao lado: "Diminuo as luzes

⁹¹ [Trad. nossa] "(...) ce n'est pas ce qui *répond* au désir (le satisfait), mais ce qui le surprend, l'excede, le dérouté, le dérive. Il faut se tourner vers les mystiques pour avoir une bonne formulation de ce qui peut faire ainsi dévier le sujet: Ruysbroek: 'j'appelle ivresse de l'esprit cet état où la jouissance dépasse les possibilités qu'avait entrevues le désir'. "Le plaisir du texte". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 181.

⁹² Podemos citar três trechos do *Le degré zéro de l'écriture*, onde se sobressai essa idéia (tributária de Blanchot): "Mallarmé, sorte de Hamlet de l'écriture exprime bien ce moment fragile de l'Histoire, où le langage littéraire ne se soutient que pour mieux chanter sa nécessité de mourir" p. 178; "Chaque fois que l'écrivain trace un complexe de mots, c'est l'existence même de la Littérature qui est mise en question; ce que la modernité donne à lire dans la pluralité de ses écritures, c'est l'impasse de sa propre Histoire." p. 171; "Ce langage mallarméen, c'est Orphée qui ne peut sauver cec qu'il aime qu'en y renonçant, et qui se retourne tout de même un peu....". In: *Oeuvres complètes*. vol. I. Paris, Seuil, 1994. p. 179.

⁹³ [Trad. nossa] "*Jouissance*. C'est le statut même de la lecture que d'être clandestine (énigme des bibliothèques publiques: ce sont des collections de clandestinités". On lit toujours furtivement: il faut du noir

do lustre, jogo-me à cama e, voltando para o lado da sombra, eu vos vejo, minhas filhas! minhas rainhas!". Com o apagar da luz, dá-se volume a idéia de saberes suplementares obtidos na própria escuridão – Tirésias, o oráculo, não é cego? –, de um imaginário que, às espreitas com a mancha cega, encontra seus gozos, suas paradoxais visões.

Nota-se, porém, dois efeitos da leitura, cuja justaposição aponta para algo como um limiar: citado mais acima, Barthes indica uma produção de volume (recorrente, aliás, quando fala de leitura) tida como verdade do texto, e agora uma "decomposição sensacional" (expressão já dúbia em si). A junção das citações evoca uma transposição ambígua de sentido para sentido (do visual ao tátil e/ou de um significante para um outro). A relação de decomposição e de produção de volume parece, portanto, promiscuamente associada à oscilação do visual (este estaria então, cremos, instituído aqui como o que é comumente pensado enquanto fiador de todos os *sentidos*), a qual mediará então a sensação do volume e libertaria suas outras dimensões: à visual soma-se a do tato, e, outra acepção do "volume", a do ouvido (a própria dimensão significante?). Estas agregações, parece importante precisar, sendo-lhe (ao visual) não apenas complementares, mas sobretudo suplementares. Assim, a noção de volume desvincula-se também para Barthes, vale frisar, do plano chato da representação: os desdobramentos destas dimensões do texto, das áreas a serem exploradas por um sujeito "sensiente" (leitor/escritor), áreas de seu próprio corpo (ou este já estando amplamente investido nas inscrições do texto), abrem-no (o texto, o leitor, o escritor, o crítico) para estas vias de leitura que não a do representado. Leitura, já não mais entendida, insistimos, como mera decifração, do olho, por exemplo, percorrendo a linha – porque, neste sentido, só há uma – da história, em suas imagens sucessivas.

pour que s'opère la 'décomposition sensationnelle du sujet, la surprise profonde, le battement de coeur, qui est celui de la jouissance, de la peur". "Supplement". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 1588.

Não à toa, Barthes agrega, ao final de *S/Z*, como citação adicional, o seguinte trecho de *Le Bleu du ciel* (representação ótica da atmosfera), de Bataille:

A preocupação por técnicas diferentes, que remédiam à saciedade das formas conhecidas, ocupa de fato as mentes. Mas eu me expresso mal – se quisermos saber *o que um romance quer dizer* – que um fundamento não seja primeiro percebido e em seguida bem marcado. O relato que revela as possibilidades da vida não chama (*n'appelle*) obrigatoriamente, mas ele revela um momento de *raiva*, sem o qual o autor estaria cego para estas possibilidades *excessivas*. Eu o creio: somente o teste sufocante, impossível, fornece ao autor os meios de alcançar a visão longínqua esperada por um leitor cansado dos próximos limites impostas pelas convenções.⁹⁴

As "possibilidades excessivas" do romance, que o constituem, que o perpetuam (não o tornam eterno, mas perpétuo) são tributárias ou advêm de uma "raiva", de uma "prova sufocante", impossível, momentos sangüíneos de uma vida conhecida através do texto ou cujas possibilidades são conhecidas no texto, lugar de afastamento da cegueira, identificada aos limites das convenções sociais. Ora, se "um *efeito de literatura* acontece quando a literatura (a língua bem feita) modifica algo no real"⁹⁵, então deve ser, paradoxalmente, nestes excessos do romance, no adiamento das impossibilidades da literatura que tal efeito pode irromper, que ele pulsa.

Dito de outro modo, nos deparamos portanto com duas vias com- e suplementares de interpretação do verso muriliano da atualidade indizível ("O Homem / Hoje / Não"), que situam o sujeito entre suas duas instâncias (um pouco similar à posição dada à biblioteca por Barthes em relação ao desejo: ela está sempre aquém ou além dele), as quais apontam, talvez, este verso como precisamente o início do "romance", como diz

⁹⁴ [Trad. nossa] "Le souci de techniques différentes, qui remédient à la saciété des formes connues, occupe en effet les esprits. Mais je m'exprime mal – si nous voulons savoir *ce qu'un roman peut être* – qu'un fondement ne soit pas d'abord aperçu et bien marqué. Le récit qui révèle les possibilités de la vie n'appelle pas forcément, mais il révèle un moment de *rage*, sans lequel son auteur serait aveugle à ces possibilités *excessives*. Je le crois: seule l'épreuve suffocante, impossible, donne à l'auteur le moyen d'atteindre la vision lointaine attendue par un lecteur las des proches limites imposées par les conventions". BATAILLE Apud BARTHES. Texto anexado a "S/Z" (não figura na edição brasileira). In: Op. cit. p. 737.

⁹⁵ "Fragments pour H.". (Lettre à Hervé Guibert). In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 1298.

Bataille, onde se encontra o seu começo: na perda e no excesso (outros nomes da manha cega?). Mas não somente o começo é claro pois em torno deste traço é perpétua a urdidura do tecido, o tecer, e já não é um traço primordial, rupestre: com este olhar, ele torna-se mancha.

No que concerne a perda, seria legítimo então perguntar: perda de quê exatamente? (aí, justamente, percebemos o transbordamento das nossas próprias proposições, do custo da afirmação, da exatidão). A despeito da incompletude da resposta (pois não se trata da perda apenas), e tateando o que acima escrevemos, diremos por enquanto perda do referente, dos atributos, da palavra que dá conta (fragmento, elisão), da forma segura (por onde começa e termina todo texto), do que tranqüiliza, do que fia, da própria visão, do autor: perda *central*, dissemos, este centro que transita ao longo do texto para assegurar a sua presença. Nem atual, nem contratual (por convenção), o sujeito que entra na modernidade da linguagem (quando a escrita interroga-se sobre si mesma em sua prática: como no verso de Murilo), paradoxalmente, não tem mais o alcance de sua contemporaneidade (não divide o mesmo tempo do social, convencional, seus atributos começam a deslizar); o seu devir (estando na linguagem, produção incessante, apenas lhe restaria um devir) dependeria de sua própria capacidade de perda. Aqui re-emerge, após anos de silenciosa deriva (ou de seqüestro do esquecimento), o *Iceberg Imaginário* de Elizabeth Bishop, onde figura o poema *One Art*, que ao buscar uma potência da perda (convertida em tentativa de práxis) ganha aqui sentido:

One Art

The art of losing isn't hard to master
so many things seem filled with the intent
to be lost that their loss is no disaster.

Lose something every day. Accept the fluster
of lost door keys, the hour badly spent.

The art of losing isn't hard to master.

Then practice learning farther, losing faster:
places, and names, and where it was you meant
to travel. None of these will bring disaster.

I lost my mother's watch. And look! my last, or
next-to-last, of these three loved houses went.
The art of losing isn't hard to master.

I lost two cities, lovely ones. And, vaster,
some realms I owned, two rivers, a continent.
I miss them, but it wasn't a disaster.

---- Even losing you (the joking voice, a gesture
I love) I shan't have lied. It's evident
the art of losing isn't hard to master
though it may look like (*Write it!*) like disaster.⁹⁶

Esta sorte de "manual", de ensaio de domínio, de mestria da perda, atesta, através da falsidade (em sua insistência) e da facilidade com que dá suas graduais e crescentes indicações minimizando a dificuldade do empreendimento – e isso, talvez, ao avesso da "crença num sujeito cheio" previamente aludida –, da solidificação de uma resistência em "abrir mão" dos objetos (objetos, signos de seu próprio vazio?), mas também da confiança cega nos objetos investidos, na relação de posse (e, em última instância, na própria pulsão). Desta relação, em parte pelo menos, é que diz, em sua entrelinha, em relação à perda (por extensão, diríamos, em relação ao próprio discurso), mas não estaria a mesma, no texto barthesiano (tal como ele o concebe e pratica), por princípio, em xeque? Isto é: "Quando se escreve de modo elíptico, de um modo que aceita a elipse, o que se escreve terá efeitos imprevisíveis, que transbordarão o ato mesmo de escritura. O sentido que recai na leitura vai transbordar o que se escreveu. É isso mesmo que me interessa na escritura, isto é o

⁹⁶ BISHOP, Elizabeth. *O Iceberg Imaginário*. Trad. Paulo H. Britto. São Paulo, Companhia das Letras, 2001. p. 308.

transbordamento daquilo que se escreve através dos efeitos produzidos por aquilo mesmo que foi escrito"⁹⁷.

Não há dúvida, portanto, enquanto ao caráter do excesso (semântico), ainda que talvez fosse urgente colocar que ele não está de forma alguma dado, e tampouco de forma alguma "capturável" na leitura (pois não seria ela própria sujeita ao seu transbordamento, a outra(s) "recaída(s)"?). Seu segredo preserva a glória do dizer contra o tudo-está-dito: "perguntar-se se o segredo não está ligado ao fato de que haveria ainda algo para se dizer, quando tudo estaria dito: o Dizer (com sua maiúscula gloriosa) sempre em excesso sobre o tudo está dito"⁹⁸.

Assim, a perda, enquanto não pacificadora e enquanto suplementada pelo don⁹⁹, estaria relacionada ao trabalho da literatura, à sua tarefa: mostrar o vazio do sujeito, vazio em torno do qual tece, elabora – aproveitando a homofonia da mancha cega ("*tache aveugle*"), diremos, uma "tarefa cega", já que em francês, "*tache*" de mancha e "*tâche*" de tarefa não diferem a não ser pelo acento circunflexo. Talvez caiba retraduzir o *Entretien infini* de Blanchot, na alternância de vozes sem identidade, confundidas, não como conversa infinita, mas como "manutenção infinita", estabelecendo o mesmo diálogo com Barthes, quando descreve um certo teatro japonês: "Como no texto moderno, o entrançadura dos códigos, das referências (...) multiplica a linha escrita, não pela virtude de alguma chamada metafísica, mas pelo jogo de uma combinatória que se abre no espaço

⁹⁷ [Trad. nossa] "Quand on écrit de façon élliptique, d'une façon qui accepte l'éllipse, ce qu'on écrit va avoir des effets que vous ne pouvez pas prévoir, qui vont déborder l'acte même d'écriture. Le sens qui retombe dans la lecture va déborder ce qu'on a écrit. C'est ce qui m'intéresse dans l'écriture, c'est-à-dire les débordements de ce qu'on a écrit par les effets produits par cela même qu'on a écrit". "La musique, la voix, la langue". In: Op. cit. p. 892.

⁹⁸ [Trad. nossa] "(...) se demander si le secret n'est pas lié à ce qu'il y aurait encore quelque chose à dire, lorsque tout serait dit: le Dire (avec sa majuscule glorieuse) toujours en excès sur le tout est dit". "Roland barthes par Roland Barthes". In: Op. cit. p. 208.

⁹⁹ Como diz Blanchot: "mais la perte sans don (un don sans contrepartie) risque toujours d'être une perte apaisante qui apporte la sécurité. C'est pourquoi il n'y a sans doute pas de discours amoureux, sinon de l'amour dans son absence, "vécu" dans la perte, le vieillissement, c'est-à-dire la mort". BLANCHOT, Maurice. *L'écriture du désastre*. Paris, Gallimard, 1980. p. 186.

inteiro do teatro : o que é começado por um é continuado pelo outro, sem descanso."¹⁰⁰ O transbordamento é inevitável e contínuo se, retomando a perda, está aí a idéia de uma perda de um objeto central na linguagem.

§ Pequeno bestiário do sujeito (suplementos barrocos).

Et ceux qui lisent n'écrivent pas. Le problème est là, n'est-ce pas? Ceux qui lisent n'écrivent pas.¹⁰¹

Sugerimos o que chamaremos de uma série relacional do sujeito à escritura: elipse, perda, excesso, posse (e desapossamento) etc., mas que deve ser completada, ampliada, com outra, da mesma índole (e já frisada em outras linhas): fragmento, furto, roubo, saque (e despesa), etc. Sói explicar: porque assim se lhe acrescenta uma prática estratégica, ou melhor, uma tática¹⁰² (que está constantemente *em jogo*). Mais radicalmente, precisemos, a única estratégia possível (como defesa à ideologia burguesa), segundo Barthes: "a única resposta possível não é nem o enfrentamento nem a destruição, mas somente o roubo: fragmentar o texto antigo da cultura, da ciência, da literatura, e disseminar seus traços segundo fórmulas irreconhecíveis, da mesma forma que se disfarça uma mercadoria roubada"¹⁰³.

Donde deduzimos, de início, que não é moderno apenas o que rompe, ataca de frente, destrói (sabemos, por exemplo, como Barthes é avesso ao discurso militante e lhe foi cobrada uma posição de esquerda, ou melhor, a declaração desta), mas o que é recifrado

¹⁰⁰ [Trad. nossa] "Comme dans le texte moderne, le tressage des codes, des références, des constats détachés, des gestes ontologiques, multiplient la ligne écrite, non par la vertu de quelque appel métaphysique, mais par le jeu d'une combinatoire qui s'ouvre dans l'espace entier du théâtre: ce qui est commencé par l'un est continué par l'autre, sans repos". "L'Empire des signes". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 786.

¹⁰¹ "Où/ou va la littérature?". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 67.

¹⁰² Barthes acrescentaria aqui: "uma tática sem estratégia". *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo, Cultrix, 1977. p. 183.

¹⁰³ [Trad. nossa] "La seule riposte possible n'est ni l'affrontement ni la destruction mais seulement le vol: fragmenter le texte ancien de la culture, de la science, de la littérature et en disséminer les traits selon des

e disseminado, o que é tomado de todos os campos, maquilado, camuflado: ato bélico, mas que não prescinde do ato do mercenário e do falsário. A delinqüência com o arranjo da deliquescência, da tumescência¹⁰⁴ que incha e deforma. Ou ainda, infração com difração, refração, porque não a ação dos espelhos: a linguagem literária, para Barthes, é aquela que copia as outras kaleidoscopicamente.

Uma violência impune, que se furta à lei das *propriedades* da linguagem pela "ilegibilidade" do roubo (pode se condenar um crime sem o ter visto?), tal como a carta furtada de Poe¹⁰⁵, ou porque requer um desdobramento do olhar: duplicar os possíveis da superfície, das palavras. Não se trata de procurar o objeto como se, deslocando um móvel, se esperasse encontrá-lo em sua forma ideal (evidente e não obstante isso selada), de poder ler o recado cujos segredos pertencem ao seu redator, ou, como em Poe, de preservar o segredo, o mistério da princesa. Desrespeito à posse dos objetos (os objetos da cultura, cuja naturalidade é dada como óbvia), colocar debaixo do nariz de cada um e de todos a sua "impossibilidade" (a princesa não é quem se oferece sempre como "possível" e impossível ao mesmo tempo?). Neste sentido, o primeiro ministro de Poe é mais parecido como nosso "recifrador" do que Dupin, detetive, e, em contrapartida, exímio leitor.

A expressão "mercadoria roubada" nos fornece um viés, evidencia-se nela uma forma desta tática (um momento intencional, quase pedagógico) por parte de Barthes: a transformação do consumidor em produtor, ou, melhor dizendo, do texto-produto em texto-produtor¹⁰⁶ (uma série vocabular "do" capitalismo). Aliás, a distinção entre os dois conceitos produto/produtor, subvertendo a ordem hierárquica que a distinção põe a nu, nos

formules méconnaissables, de la même façon que maquille une marchandise volée". "Sade, Fourier, Loyola." In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. 1046.

¹⁰⁴ "Supplément." In: Op. cit. p. 1590.

¹⁰⁵ POE, Edgar Allan. "A carta furtada". In: *Histórias extraordinárias*. Trad. Pietro Nassetti. São Paulo, Martin Claret, 2001.

¹⁰⁶ "Por que o escrevível [*scriptible*] é nosso valor? Porque o que está em jogo no trabalho literário (da literatura como trabalho) é fazer do leitor não mais um consumidor, mas um produtor de texto. S/Z. Op. cit. p. 38.

convida, uma vez mais, a aproximar o dissimular do dissimilar – dissimilar: o que é heterogêneo, ou, como verbo, diferenciar o que é idêntico, em fonética, diferenciar sons semelhantes – no qual baseiam-se várias operações conceituais barthesianas. Dois fazeres aparentemente contrários, ou que assim parecem por poder andar nos dois sentidos: camuflar via semelhanças o que não é similar; separar as relações "naturais" do que se assemelha e aí instaurar a diferença.

Difícil é silenciar neste momento, antes de prosseguir, a noção de despesa de Bataille, a qual subjaz à transformação em mira:

A vida humana, distinta da existência jurídica e tal como aconteceu na verdade sobre um globo isolado no espaço celeste, do dia para a noite, de um país a outro, a vida humana não pode de maneira alguma ser limitada aos sistemas fechados que lhe são designados nas concepções razoáveis. O imenso trabalho de abandono, de escoamento e de temporal que a constituem poderia ser expresso dizendo que ela começa somente com o déficit destes sistemas: pelo menos o que ela admite de ordem e de reserva só tem sentido a partir do momento em que as forças ordenadas e reservadas se libertam e se perdem para fins que não podem ser assujeitadas a nada de que seja preciso prestar contas.

Na verdade, da maneira mais universal, isoladamente ou em grupo, os homens se encontram constantemente engajados no processo de despesa. A variação das formas não gera nenhuma alteração dos caracteres fundamentais desses processos cujo princípio é a perda. (...) Sob sua forma acentuada, os *estados de excitação* que são semelhantes a estados tóxicos podem ser definidos como impulsos ilógicos e irresistíveis à rejeição dos bens materiais ou morais que poderiam ter sido usados racionalmente (conforme ao princípio do balanço de contas).

(...) Os homens asseguram sua subsistência ou evitam o sofrimento, não porque estas funções engajam por si próprias um resultado suficiente, mas para ter acesso à função insubordinada da despesa livre¹⁰⁷.

¹⁰⁷ [Trad. nossa] "La vie humaine, distincte de l'existence juridique et telle qu'elle a lieu en fait sur un globe isolé dans l'espace céleste, du jour à la nuit, d'une contrée à l'autre, la vie humaine ne peut en aucun cas être limitée aux systèmes fermés qui lui sont assignés dans des conceptions raisonnables. L'immense travail d'abandon, d'écoulement et d'orage qui la constitue pourrait être exprimé en disant qu'elle ne commence qu'avec le déficit de ces systèmes: du moins ce qu'elle admet d'ordre et de réserve n'a-t-il de sens qu'à partir du moment où les forces ordonnées e réservées se libèrent et se perdent pour des fins qui ne peuvent être assujetties à rien dont il soit possible de rendre des comptes. C'est seulement par une telle insubordination, même misérable, que l'espèce humaine cesse d'être isolée dans la splendeur sans condition des choses matérielles.

En fait, de la façon la plus universelle, isolément ou en groupe, les hommes se trouvent constamment engagés dans des processus de dépense. La variation des formes n'entraîne aucune altération des caractères fondamentaux de ces processus dont le principe est la perte. (...) Sous leur forme accentuée, les états d'excitation qui sont assimilables à des états toxiques, peuvent être définis comme des impulsions illogiques et irrésistibles au rejet des biens matériels ou moraux qu'il aurait été possible d'utiliser rationnellement (conformément au principe de la balance des comptes).

(...) Les hommes assurent leur subsistance ou évitent la souffrance, non parce que ces fonctions engagent par elles-mêmes un résultat suffisant, mais pour accéder à la fonction insubordonnée de la dépense libre".

Reencontramos na radical noção de despesa a perda, os *estados de excitação* comparáveis aos acima citados momentos de gozo, motivos que fazem das "deficiências" do sujeito um desejo de insubordinação, ou por elas se legitima. Também seria possível dizer, através da perda, na não-suficiência, no desequilíbrio, entrevê-se a função do excesso, a função "insubordinada da despesa livre".

Mas aproveitaremos este momento de revolução, de giro do astro, para deslocar o nosso quadro, aportando-lhe figuras barrocas ou bichos suplementares – não sem a importante ressalva: bichos perversos, em caso contrário não nos interessariam, ou não poderiam formar imagens fictícias para fantasiar o sujeito na escritura.

Quem cuida de descrever o mais instigante do bestiário ninguém mais é que Guillaume Apollinaire: na série animália que apresenta o seu *Bestiaire*, o estranho-familiar é sem dúvida o polvo:

Le Poulpe

Jetant son encre vers les cieux
 Suçant le sang de ce qu'il aime
 Et le trouvant délicieux
 Ce monstre inhumain, c'est moi-même.¹⁰⁸

É notável que no trato dado ao animal por Apollinaire ele aparece como um monstro, inquietante, em parte porque não exerce apenas as suas funções de defesa, "naturais", (jogar a tinta para turvar a visão do adversário – característica, contudo, que não negligenciamos pois pode ser amplamente estendida), mas também age como depredador,

BATAILLE, Georges. *La part maudite, précédé de: la notion de dépense*. Paris, Éditions de minuit, 1967. p. 43-5.

¹⁰⁸ APOLLINAIRE, Guillaume. *O Bestiário ou O Cortejo de Orfeu*. Tradução Alvaro Faleiros. São Paulo, Iluminuras, 1997. p. 64. A tradução figura no mesmo livro: "O Polvo / Jogando aos céus o seu veneno, / sugando o amado, e nada a esmo / Saboreando-o até estar pleno, / Este monstro vil sou eu mesmo". (p. 65)

sorte de vampiro. E *é*, este ser desumano, aquele mesmo que escreve ou, ao menos, há de este com aquele uma forte identificação dada como revelação (não ressoa aqui como que um eco ao "Eu sou um outro" de Rimbaud?). Aí está, portanto, o traço perverso do nosso sujeito-polvo: produz uma tinta que joga aos céus (por este ato louco mesmo excede, na lógica do animal, a função de defesa) e encontra seu prazer na sucção que sucede ao jato da tinta (o último passo da fuga transformado no primeiro passo do ataque).

Perversão dispendiosa¹⁰⁹, pois se trata de uma produção marginal, intransitiva, que não reproduz no sentido sexual do termo: "Escrever é um verbo intransitivo, pelo menos em nosso uso singular, porque escrever é uma perversão. A perversão é intransitiva: a figura mais simples e mais elementar da perversão, é fazer amor sem procriar: a escritura é intransitiva no sentido em que ela não procria. Ela não entrega produtos. A escritura é efetivamente uma perversão pois na verdade ela se determina do lado do gozo."¹¹⁰. A escritura determina assim um sujeito em margem: "eu diria que todo sujeito que não se coloca dentro da perspectiva de perpetuar a espécie, isto é na perspectiva de uma função de troca [*échange*]; neste momento, este sujeito se torna completamente marginal"¹¹¹.

Produção, recapitulemos, ligada a um gozo da escritura (um "para nada") mais além da rentabilidade do produto, ligada a um retorno "incomputável" da *renda* – do texto, de outra economia.

Preferimos, no entanto, manter a versão original, devido ao distanciamento das nossas observações proporcionado pela tradução.

¹⁰⁹ "Dans cet 'être pour rien', je n'ai fait aucune allusion ou aucune référence à une situation proprement biographique. J'ai fait allusion au fait que l'écriture est aujourd'hui une dépense pour rien, 'une dépense inconditionnelle' comme disait George Bataille... C'est une sorte d'activité perverse qui en un sens ne sert à rien, ne peut être comptabilisée, et qui excède toujours les services qu'on peut lui demander." "Entretien avec Jacques Cancel". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 356.

¹¹⁰ [Trad. nossa] "Ecrire est un verbe intransitif, tout au moins dans notre usage singulier, parce qu'écrire est une perversion. La perversion est intransitive; la figure la plus simple et la plus élémentaire de la perversion, c'est de faire l'amour sans procréer: l'écriture est intransitive dans ce sens-là, elle ne procréé pas. Elle ne délivre pas de produit. L'écriture est effectivement une perversion, parce qu'en réalité elle se détermine du côté de la jouissance." "Où/ou va la littérature?". In: Op. cit. p. 66.

¹¹¹ [Trad. nossa] "Je dirais que tous les sujets qui ne se placent pas dans la perspective d'une perpétuation de l'espèce, c'est-à-dire dans la perspective d'une fonction d'échange; à ce moment-là ce sujet devient complètement marginal". "Entre le plaisir du texte et l'utopie de la pensée". In: Op. cit. p. 891.

Remo Bodei, em um texto intitulado *El lince y la jibia: observación y cifra en los saberes barrocos*¹¹², arma uma bela dupla de figuras barrocas a partir da qual reconsideraríamos o polvo como uma figura solitária e cega não fosse a aguda e perspicaz visão do lince que o complementa. Este realiza alegoricamente, de modo fulminante, "uma forma de conhecimento que penetra as aparências, reduz as distorções e os aturdimientos que no juízo provocam as paixões, descobre e decifra os significados mais ocultos das coisas, procura eliminar as ambigüidades, analisando os comportamentos e os fenômenos naturais"¹¹³. A *jibia*, o nosso polvo, executa a tarefa diametralmente inversa, ao camuflar, ocultar, encobrir, manipular informações, e atenuar as fronteiras do verdadeiro e do falso, confunde o campo visual do inimigo diminuindo para si os riscos, já que quem joga a jogo descoberto corre mais perigo.

Juntos intensificam, por dissimulação e simulação, a complexidade do jogo, do "duelo", o qual "adquiere nuevas dimensiones" (o duelo talvez seja até uma palavra obsoleta ou redutora desta complexidade). Multiplicam-se também as frentes de ataque à "*recta ratio*" (as relações humanas assim concebidas são insuficientes), ao unívoco, à comunicação, às lógicas, em suma, culturais da expressão direta, sincera, "cenográfica", do poder político que nos chega espetacularmente via o rosto liso dos seus representantes, e de forma homogênea, apaziguadora, paterna etc. Toca-se ao oculto com que se exerce este poder no mesmo momento que é levado ao espetáculo público a sua transparência.

Alarga-se o horizonte das habilidades conjugadas do felino e da sépia. Notadamente, "abarcam (...) um enorme potencial cognoscente. Postulam e promovem a faculdade de discriminar, separar e articular diferenças e semelhanças [aqui podemos citar

¹¹² Cuadernos del circulo de Bellas Artes, Madrid, 1993. Agradeço a minha colega Marta Martins me deu a conhecer este texto.

¹¹³ [Trad. nossa] "una forma de conocimiento que penetra las apariencias, reduce las distorciones y los aturdimientos que en el juicio provocan la pasiones, descubre y decifra los más ocultos significados de las

de Barthes, a título de exemplo, o *Império dos signos*, livro que reconstrói momentos de sua experiência de viagem ao Japão, onde repetidamente pratica incisões e articulações na cozinha, objetos entre outros aspectos das duas culturas]. Desde este ponto de vista, não tem nenhuma relação com o reinado da sombra e do claro-escuro. É uma virtude solar e apolínea, já que Apolo é *deus da discrição*¹¹⁴. Interessante é lembrar de passagem que *discretus* designa, em latim, justamente a capacidade de discernir, ao que se conjuga a artimanha de não chamar para si a atenção, o olhar. E, estranhamente, tal uma excrescência incontrolada dos sentidos, uma "tumescência", em outra língua latina, em francês, "*à discrétion*" quer dizer "à vontade", o "quanto se quiser", liberando portanto as contenções que a priori revestem a palavra. Inesperadamente, estes encontros de sentidos e de fazeres, têm por efeito um conhecimento de si ("a decir la verdad poco socrático" acrescenta Bodei) que não parte da verdade interior (proporcionada por ascese), mas do "distanciamento da "imediatez" temporal do vivido, facilitando assim o autocontrole e o poder sobre os próprios afetos"¹¹⁵. Isso – e junto a isso o efeito do ciframento (pela re-complexificação) –, fazem com que permaneça em ardência a necessidade crescente de agudeza, de discrição, de prudência. Se o *neo-barroco* visa o "retorno do excluído"¹¹⁶ (todas as formas de saberes reduzidas pelo pensamento cartesiano), nem por isso deixa de ser uma forma de conhecimento, que requer uma "hermenêutica exponencial, que possui uma potência sempre superior à complexidade das questões ou dos adversários que se tem que

cosas, procura eliminar las ambigüidades, analizando los comportamientos y los fenomenos naturales". Ibidem. p. 59.

¹¹⁴ [Trad. nossa] "encierran (...) un enorme potencial cognoscitivo. Postulan y promueven la facultad de discriminar, separar y articular diferencias y semejanzas. Desde este punto de vista, no tiene ninguna relación con el reino de la sombra y del claroscuro. Es una virtud solar y apolínea, ya que Apolo es *dios de la discreción*". Ibidem. p. 63.

¹¹⁵ [Trad. nossa] "distanciamento de la inmediatez temporal de lo vivido, facilitando así el autocontrol y el poder sobre los propios afectos". Ibidem. p. 61

¹¹⁶ Ibidem. p. 66

enfrentar"¹¹⁷. A hermenêutica do lince – Apollinaire incluía em seu bestiário "um gato passando por entre os livros"¹¹⁸ – vai de par então com uma criatividade (ou, indiferentemente, inventividade ou ainda engenhosidade) incessante, uma sutileza combinatória. Paul Valéry já anotava em seus *Cahiers*: "Ocasione uma surpresa sábia (*savante*) no adversário"¹¹⁹; e Baltazar Gracián escrevia no *Oráculo manual y arte de prudencia*, nos relata Bodei: "*El más olático saber consiste en disimular*"¹²⁰. Quando Paul Valéry, nos mesmos *Cahiers*, também pergunta "Porque sou um monstro?", a resposta é imediata: "Mas meu caro porque reflito"¹²¹, efetua-se aqui ambivalência da resposta: reflito, *je réfléchis*: eu penso (primeiro sinal de perigo), eu refrato ou provoco reflexos (segundo sinal).

Delineia-se portanto uma zona instável, incerta, entre a prudência e a tomada de riscos: na busca da abertura do campo da experiência, da variedade dos fenômenos, na procura da conversão em um '*homen nuevo*'¹²² (Bodei); entre o apolíneo e o dionisíaco (festa, abundância, embriaguez); entre a divisão e a multiplicação – desdobrar: dividir em duas partes e/ou aumentar a superfície, multiplicar. A ínfima diferença nas jogadas se dá nesta já mencionada agudez, no invento, na surpresa. Roland Barthes, em um afã muito próximo a estas estratégias, emprega, anexando as suas tendências, o verbo muito interessante que é "*déjouer*" (desfazer o jogo, evitar, desarmar com destreza), o qual retomaremos a seguir. Seu intuito é então: "desfazer/desjogar (*déjouer*), através de mil práticas de escrita, as tomadas de poder, os azáfamas promocionais, (...) todo este querer-

¹¹⁷ [Trad. nossa] "hermeneutica exponencial, que posea una potência siempre superior a la complejidad de las cuestiones o de los adversarios a los que se tenga que enfrentar". Ibidem.

¹¹⁸ "Un chat passant parmi les livres". Op. cit. p. 36.

¹¹⁹ [Trad. nossa] "Occasionne une surprise savante chez l'adversaire". "Sujets". vol. 2. Bibliothèque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1974. p. 1309

¹²⁰ Op. cit. p. 59.

¹²¹ [Trad. nossa] "Pourquoi je suis – un monstre?", não demora em responder: "Mais mon cher – parce que je réfléchis". Op. cit. p. 1309.

¹²² Op.cit. p. 67.

agarrar que se esconde na própria *organização* da linguagem"¹²³. Trocando em miúdos: a própria linguagem, em sua organização (reluz aqui uma acepção de *corporação*, de *trust* – oposta à de *corporalidade*), busca fixar o sentido, apoderar-se (transitivamente e intransitivamente), o contrato, o consenso. É nela mesma que o adversário está circulando. Em outra parte¹²⁴, Barthes chega à condenação política da linguagem: na fala, a linguagem é fascista porque nos obriga a falar, na escritura é "terrorista" porque esta "pode voltar-se contra seu autor."¹²⁵ Antoine Compagnon pergunta-se a este respeito, em uma leitura dramatizante, como pode a linguagem ser fascista, se é possível denunciá-la como fascismo¹²⁶. Por aí utiliza Barthes para responder a Barthes, indicando "seu" princípio fundamental do transbordamento do texto sobre si, ou, o que não é novidade, da propriedade mesma da linguagem que é dobrar-se sobre si mesma.

De dentro desta condenação pela obrigação, sempre, de "uma jogada a mais" (que, portanto, põe em xeque a comunicação) digamos, como lei da linguagem, parece atuar o entendimento barroco. Nas palavras de Severo Sarduy, "o espaço barroco é o da superabundância e do desperdício. Contrariamente à linguagem comunicativa, econômica, austera, reduzida a sua funcionalidade – servir de veículo a uma informação –, a linguagem barroca se compraz no suplemento, na demasia e na perda parcial de seu objeto. Ou melhor: na busca, por definição frustrada, do *objeto parcial*."¹²⁷ Ora, é nesta lógica festiva, da festa como "sobreencarecimento"¹²⁸ precisa Barthes (justamente a respeito de Sarduy), onde Barthes encontra o lugar (as bordas?), se assim se pode dizer, da poesia: a

¹²³ [Trad. nossa] "déjouer par mille pratiques d'écriture, les prises de pouvoir, les poussées promotionnelles, (...) tout ce vouloir-saisir qui est tapi dans l'*organisation* même du langage". "Supplément." In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 1588.

¹²⁴ *Aula*. Trad. e posfácio Leyla Perrone-Moises. São Paulo, Cultrix, 1978.

¹²⁵ [Trad. nossa] "(...) terreur qui peut se retourner contre son auteur". "Réponses" (Tel Quel). In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 1311.

¹²⁶ Disponível em: www.fabula.org/forum/barthes/16.php

¹²⁷ Op. cit. p. 77.

¹²⁸ [Trad. nossa] "la fête comme surenchérissement". "Supplément." In: Op. cit. p. 1589.

suplementação da língua¹²⁹. É claro que aí jaz, à primeira vista, uma oposição, esta que enfrenta a obra como trabalho (e por detrás dela um sujeito "laboral" com seu salário), concepção clássica, à obra como jogo (um *homo ludens*¹³⁰, em princípio desassalariado¹³¹), concepção, portanto, barroca, da "repetição obsessiva", da "coisa inútil" (Sarduy) revalorizadas. Esta escritura, enquanto modo perverso de pensar a linguagem, enquanto jogo, envolveria, "toca[ria]", diz Barthes, "a morte do sujeito"¹³² (com a ressalva: do sujeito clássico), ou, termo ritual de Philippe Sollers, o seu "sacrifício"¹³³. O sujeito, poderíamos extrapolar, estaria aqui como esta força que do interior da linguagem tenta capturar os sentidos, o poder, seria esta mão dotada do "*vouloir-saisir*" (querer pegar) acima referido.

Não avessos a estas idéias, pensamos, porém, que talvez caibam nuances, na medida mesmo em que pode vir a ser entendida nestas oposições, bem o diz Derrida, a "mesma tolice, mesma esterilidade do 'não sério' e do 'sério'"¹³⁴. Chamam mais especificamente a nossa atenção, no trecho citado de Sarduy, a "perda do objeto", ou o "objeto parcial", o jogo e o suplemento (questões intimamente relacionadas). Em primeiro lugar, ao perverso soma-se (ou precede-lhe) um outro traço subjetivo, digamos, nesta escritura, que é o histérico, quando, como o psicanalista Oscar Masotta, "entende-se "entende-se por 'histérico' ou 'histérica' o sujeito incapaz de determinar o objeto de sua tendência sexual. (...) Ou melhor, que a relação ao objeto pertence, de alguma maneira, à zona de enigmas. Édipo não aparece confrontante a oráculos, a perguntas e ao destino, a

¹²⁹ "Rencontre avec Roland Barthes" (The French Review). In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 1064.

¹³⁰ Ver, HUIZINGA, Johan. *Homo ludens – o jogo como elemento da cultura*. 4.ed. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 1996.

¹³¹ já que o jogo, segundo Caillois, por princípio, perderia seu estatuto a cada vez que saíria de sua esfera separada das outras atividades humanas.

¹³² "Nouveaux essais critiques". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 1347. [trad. nossa]

¹³³ Citado por BARTHES. "Sollers écrivain". In: Op. cit. p. 944.

¹³⁴ *A farmácia de Platão*. 2. ed. Trad. Rogério Costa. São Paulo, Iluminuras, 1997. p. 7.

enigmas?"¹³⁵. Isto equivale a dizer que a identidade fica relegada à "zona de enigmas", assim como o uno é relegado. Também o enigma é pensado aqui como multiplicação dos traços do objeto (o enigma da Esfinge por exemplo que coloca três termos) que leva ao paradoxo (ser jovem *e* maduro *e* velho) e por conseguinte põe em crise a identidade, além de apontar, neste desdobramento para um vazio do nome, uma dêixis, ou, em última análise, um furo.

Além do mais, ao mesmo tempo que encontra-se desestabilizado o seu objeto (ao que, paralelamente, podemos ajuntar a instabilização do objeto da pulsão do sujeito desejante, que o afasta dos instintos e o faz deparar-se com o mal-estar), esta escritura que podemos apelidar de "neo-barroca", em sua disseminação não comunicacional, não reproduz os objetos lidos, redistribui, antes, os seus "traços" ("segundo fórmulas irreconhecíveis..."). "Fragmentação em cujo jogo não resta mais um núcleo principal, nem estrutura de sentido: não sou contraditório, sou disperso."¹³⁶ Temos então enigmas colocados mas sem resolução, nada de objetos reduplicados, nada de objetos alcançados mas sim sempre re-manipulados. Demanda então à leitura um trabalho intervalar, lacunar (o excesso sendo portador da lacuna), a literatura (e estendemos, o sujeito) não pode assim avançar por continuidades, modifica-se muitos mais por saltos¹³⁷ (felinos)...

...regenerando indefinidamente seu próprio tecido por detrás do rastro cortante, a decisão de cada leitura. Reservando sempre uma surpresa à anatomia ou à fisiologia de uma crítica que acreditaria dominar o jogo, vigiar de uma só vez todos os fios, iludindo-se, também ao querer olhar o texto sem nele tocar, sem pôr as mãos no 'objeto', sem se arriscar a lhe acrescentar algum novo fio, única chance de entrar no jogo tomando-o entre as mãos. Acrescentar não é aqui senão dar a ler"¹³⁸.

¹³⁵ *O Comprovante da falta, lições de introdução à psicanálise*. Trad. Maria Aparecida Balduino Cintra. Campinas, Papirus, 1987. p. 39.

¹³⁶ *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo, Cultrix. 1977. p. 154

¹³⁷ Idéia que relembra Raul ANTELO, em *Transgressão e Modernidade*. Ponta Grossa, Editora UEPG, 2001. p. 147.

§ Desastres do sujeito: jogo, suplemento.

Jeul/je, jogo e eu têm o mesmo som movediço em francês, o que não deixa de ser uma advertência: "quando se trata de desmontar o jogo do sujeito, jogar é um método ilusório, e mesmo de efeito contrário ao que se busca: o sujeito do jogo é mais consistente do que nunca; o verdadeiro jogo não está em mascarar o sujeito, mas em mascarar o próprio jogo"¹³⁹. Bem o vimos, este é o trabalho do polvo, o jogo convertido em trabalho, o trabalho convertido em jogo, que se apresenta agora como o indomável, apelando as decisões a serem tomadas estão em meio à guerra das linguagens¹⁴⁰ do intertexto.

Apesar de ser amplamente devedor ao *Homo ludens* de Huizinga, ninguém melhor que Roger Caillois mostra e restitui a complexidade do jogo. Muito além do mero "lúdico", desta difusa e depreciativa noção, revelam-se, na estrutura depreendida por Caillois, quatro características fundamentais: *agôn*, *alea*, *ilinx* e *mimicry*, respectivamente, competição ou luta regrada, acaso, vertigem e simulacro, as quais, apesar de distintas, não funcionam separadamente. Não nos ateremos aqui à espécie de etnografia traçada por Caillois através destas categorias¹⁴¹, mas à potência lúdica do nosso lince e do polvo. Não ativam eles toda a série do jogo (estratégico, decisão, vacilação, simulação/dissimulação)? Não multiplicam assim o papel consignado do subjetivo? Não combinam quatro modalidades do sujeito *em jogo*?

¹³⁸ DERRIDA, J. Op. cit. p. 7.

¹³⁹ Op. cit. p. 152

¹⁴⁰ "c'est avec la Phrase, avec le sens, que commence la guerre sanglante des langages". "Sollers écrivain". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 956.

¹⁴¹ Apesar de interessante em nosso debate: a passagem das sociedades arcaicas à sociedade moderna teria se dado com a permuta da predominância da *mimicry* e da *ilinx* – encarnadas na máscara e no transe – para a predominância da *agôn* e da *alea*. Nestas duas, uma espécie de lógica compensatória parece equilibrá-las: a sociedade de feroz competição capitalista encontraria sua válvula de escape na forma de uma entrega aos dados do destino que faz proliferar o jogo de acaso (cassinos, loterias...) proporcionalmente às leis do mercado.

Talvez valha lembrar que o autor da teoria da deriva, Guy Debord, na *Sociedade do espetáculo*, preconiza, de certa forma, a substituição do "tempo do trabalho"¹⁴² pelo tempo do jogo, sob a condição de que este não se submeta aos imperativos das atividades produtoras¹⁴³ do *emploi du temps*. Ao adversário (a Imagem, o espetáculo) impõe-se-lhe algo como o jogo de xadrez¹⁴⁴. Trata-se de *déjouer*, o verbo de Barthes aqui retorna, os itinerários pré-traçados, a paralisia do espetáculo, na errância do texto¹⁴⁵, onde se toma "consciência de seu jogo"¹⁴⁶, onde o centro torna-se "passagem"¹⁴⁷. Onde, também assim pode ser dito, elabora-se o "des-jogar" da mão do clichê (o "*vouloir-saisir*", querer-agarrar), da aderência extática (ex-tática?) do sentido, da trava social imposta às leituras do texto. A despeito dos riscos de reducionismos, podemos frisar nas leituras de Barthes (na verdade, as nossas), a título de exemplo, algumas escrituras que beiram o tático e margeiam o lúdico: uma mallarmeana (ou que com ele começa) em que a tática volta à origem grega – *taktikê*: a arte de arrumar, distribuir, (re)ordenar: uma nova distribuição da linguagem na folha, (um gesto, à primeira vista, de *ilinx* e de *alea*) – ; uma mais borgeana, digamos – a surpresa, a re-novação injetada no antigo, que é o próprio de um bom estratégico –; uma anti-tática e anti-lúdica – a repetição, num movimento (quase) uniforme, onde o jogo é gasto e o sentido entra em crise: isto é o que *Eden Eden Eden*, de Pierre Guyotat efetua, segundo o prefácio de Barthes a este mesmo livro. Note-se de passagem que é justamente neste último exemplo que Barthes encontra uma escritura em que o

¹⁴² *La société du spectacle*, Nota n. 140. Paris, Gallimard, 1992.

¹⁴³ ou que "n'est en rien libérée de l'activité productrice". Ibidem. Nota n. 27.

¹⁴⁴ Conhecemos a sua famosa declaração: "je ne suis pas un philosophe, je suis un stratège". A foto em capa do seu livro "Commentaires sur la société du spectacle" o representa pensativo face a um tabuleiro de, aparentemente, xadrez.

¹⁴⁵ Idéia retomada do curso "O inconsciente ótico", ministrado pelo Prof. Raul Antelo, UFSC, 2001.

¹⁴⁶ [Trad. nossa] "conscience de son jeu". Op. cit.. Nota n. 74.

¹⁴⁷ Ibidem. Nota n. 185.

significante está liberado de todo imperativo do sentido, algo muito similar à asemia¹⁴⁸ ideal, ao repouso do *haiku* (reiteradamente declarado em seus textos), à vanguarda literária, a qual assim experimenta os limites do legível¹⁴⁹. O preço desta libertação, ressalvemos, parece ser, está claro no caso radical de *Eden Eden Eden*, o horror (como levar a leitura ao cabo deste livro?, será isso um livro?). A guerra desvelada nesta linguagem (e seu vazio) é a contra-cena da guerra militarizada. E de fato, entre Céline e Guyotat (talvez valesse a pena examinar uma relação Sade-Guyotat), um último véu é retirado ao sujeito, ou melhor, o jogo paradigmático do sentido (na diferença de significante para significante¹⁵⁰) está como que paralisado, mais um longo desvio extático sem avanço.

Não seriam estas formas tático-lúdicas (e seus "anti") modalidades da perda excedente – explosão do livro¹⁵¹, o Dédalo do labirinto (diz-se do polvo que é o único animal capaz de sair de um labirinto), a barbárie da repetição, etc.?

Mas para aguçar a posição de Barthes a respeito do jogo (além do mero jogo do significante, nos adiantamos: como re-introdução da corporalidade do sujeito e na história), podemos seguir um itinerário derridiano, que associa os caminhos do jogo às aventuras do suplemento. Ambos dizem respeito à problemática do sujeito, quando pensados nos *termos* da oposição presença-ausência. Num texto emblemático de Derrida da *Escritura e a Diferença*, o filósofo da desconstrução ressalta como a cena do texto não é uma estrutura viva sem a tensão do jogo, o qual deve ser pensado como antecedente ao centro como presença criadora (aqui é legítimo pensar que o sujeito é delatado como sendo um (dos) nome(s) privilegiado(s) deste centro):

¹⁴⁸ Um dos três regimes antropológicos do sentido evocados por Barthes em "Une problématique du sens". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 885 (em diante): monosemia, polisemia, asemia. [trad. nossa]

¹⁴⁹ Ibidem. p. 892.

¹⁵⁰ Ibidem. p. 893.

¹⁵¹ Mallarmé citado por BLANCHOT. Op. cit. p. 16.

tensão do jogo com a história, tensão também do jogo com a presença. A presença de um elemento é sempre um referência significativa e substitutiva inscrita num sistema de diferenças e o movimento de uma cadeia. O jogo é sempre jogo de ausência e de presença, mas se o quisermos pensar radicalmente, é preciso pesá-lo antes da alternativa da presença e da ausência; é preciso pensar o ser como presença ou ausência a partir da possibilidade do jogo e não inversamente.¹⁵²

A possibilidade do jogo, mas reenviada *para* os seus avatares e *por* seus avatares: o jogo é sempre re-creativo, e não deve ser parado, é quando é relançado, re-atualizado, o seu caráter é de, re-utilizamos o termo, "impossibilidade" (daí, precipitamos, a lógica disseminante e como contraponto à da presença). Não se trata, aliás, bem o especifica Barthes, de disseminar um "objeto" (e logo, os seus "conteúdos"), mas sim os seus traços (o que é legível e scriptível), o objeto está perdido, enigma sem solução, "não é ausência em lugar da presença, mas um rastro que substitui uma presença que jamais esteve presente, uma origem pela qual nada começou."¹⁵³ Ao invés de pensar a origem, a *dépenser*, des-pensá-la, gastá-la, dispensá-la:

A partir do momento em que se afirma que não há significado último e que os signos são sempre sistemas infinitamente recuados de diferenças, é evidentemente uma contestação radical que é feita à teologia, e que é feita à própria noção de origem. É um modo de pensar e despendiar (gastar – *dépenser*) a origem já que, num processo infinito de diferenças, a origem ela mesma não pode mais se pensar.¹⁵⁴

Mais ainda: quando o jogo alude à música¹⁵⁵, ou a música ao jogo, a partitura é correlato do texto e o executante está num momento duplo (de leitor e músico): *jouer*

¹⁵² A *escritura e a diferença*. 2. ed. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São paulo, Perspectiva, 1996. p. 248.

¹⁵³ Ibidem. p. 74.

¹⁵⁴ [Trad. nossa] "A partir du moment où l'on affirme qu'il n'y a pas de signifié ultime et que les signes sont toujours des systèmes infiniment reculés de différences, c'est évidemment une contestation radicale qui est portée à la théologie, et qui est portée à la notion même d'origine. C'est une façon de penser et de dépenser l'origine puisque, dans un procès infini de différences, l'origine elle-même ne peut plus se penser". "Une problématique du sens". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. p. 893. Neste mesmo texto, Barthes evoca também a metáfora parterna lacaniana como algo que, no final, ao cabo de toda cadeia significativa, é vazio, ou é substituto de um vazio.

¹⁵⁵ Ver por exemplo, "La partition comme théâtre, plaquette sur les manuscrits musicaux de Sylvano Bussotti". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994.

também é tocar, a cena torna-se rítmica, o fragmento no texto possibilita a pluralidade de ritmos que se dará na participação¹⁵⁶, no *jogo* (*jeu*: modo de tocar e, simultaneamente, um espaço vazio, uma distância entre duas peças de uma engrenagem) de quem toca, de quem lê e pratica, num ato infinitamente inaugural (o Texto não reproduz mais um modelo ou modelos, meta da busca do Barthes estruturalista¹⁵⁷, mas algo "único em sua diferença"). O que une, o que inaugura a possibilidade da leitura-escritura, é o desejo de escrever que sacode a leitura (e que faz do texto um jogo). Ler tal autor, tal texto, não me dá vontade de escrever como ele, diz Barthes, mas de escrever (verbo intransitivo), como "desejo do leitor, nos dois sentidos do termo"¹⁵⁸. O executante da música também mostra, como aquele que indica o traçado de sua leitura-escritura ao mesmo tempo em que traça, o jogo da representação da partitura – e logo, do texto. Nesta reduplicação do jogo, dinamiza-se a tensão entre o dizer e o estar dizendo, entre a produção dos significantes e a sua cena, e, em última instância, entre o sujeito e (sua) história. Assim, "a literatura não é esta linguagem particular que faz do 'sujeito', um signo da história?"¹⁵⁹.

Esta linguagem literária, poética, tático-lúdica, seria, pois, já tocamos nisso, uma linguagem suplementar. É a sua mais segura afirmação, ao mesmo tempo em que por ela é derrubada constantemente, já que o suplemento supre, já que o suplemento é substitutivo¹⁶⁰, já que é exterior àquilo que supre, àquilo que substitui, como negatividade

¹⁵⁶ Desenvolve esta idéia Liliane Vargas Garcia em *Barthes, rolando textos e viagens*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.

¹⁵⁷ "A este respeito, variei completamente. Pensei de fato, num primeiro tempo, que se podia depreender um ou vários modelos a partir dos textos; que se podia pois alcançar estes modelos por indução e voltar em seguida às obras por dedução. É esta pesquisa do modelo científico que persegue ainda homens como Greimas ou Todorov. Mas a leitura de Nietzsche, o que ele diz da indiferença da ciência foi muito importante para mim. E Lacan bem como Derrida me confirmaram este paradoxo ao qual deve se crer: que cada texto é único em sua diferença, apesar de que é atravessado por repetições e estereótipos, códigos culturais e simbólicos." [Trad. nossa] "Roland Barthes critique". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 1279.

¹⁵⁸ *O rumor da língua*. Lisboa, Edições 70, 1974. p. 31-9.

¹⁵⁹ [Trad. nossa] "la littérature n'est-elle pas ce langage particulier qui fait du 'sujet', le signe de l'histoire?". "Essais critiques". In: *Oeuvres complètes*. vol. I. Paris, Seuil, 1994. p. 1291.

¹⁶⁰ Ver DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. Trad. Miriam Chnaiderman, Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Perspectiva, 1999. p. 176 (entre outras).

(na *Gramatologia*, Derrida o exemplifica com sua teoria textual a partir da teoria de Rousseau) não inclusiva. O que significa que ela vem então sempre como suplência e substituição de si mesma (uma linguagem literária sempre parte de outra que a precede, diz Barthes em algum fragmento). Esta formulação "sujeito, signo da história na linguagem da literatura" nos interessa, portanto, duplamente: como signo (para Derrida, aquilo que substitui a coisa), sujeito é substituto da "coisa histórica" (o evento), o seu re-presentante (podemos, num momento futuro, pensar melhor, a partir disto, a questão do testemunho), mas como suplemento a excede, toma o seu lugar, é-lhe perigoso, proporcionalmente ao perigo que representa para sua própria história subjetiva. Aqui aporta a idéia de que a literatura não fornece o relato pleno de uma subjetividade, o relato (a escritura) dessubjetiva e traz perigo porque "faz derivar na representação e na imaginação uma presença imediata do pensamento à fala"¹⁶¹, a fala como presença a si, e, porque não?, ao acontecimento. "Uma violência feita à destinação da língua".¹⁶² Seria legítimo então pensar que o sujeito não é o sujeito da História (embora seja *histórico*), ele não a domina denominando-a, não estaria nela incluído, posto que sendo aquele que produz e/ou re-produz seus signos, que a suplementa, está sempre fora dela, que sua fala não passa de um *rumor*.

"*Não há*", em uma palavra de Derrida, "*fora-de-texto*"¹⁶³. O que não significa que a leitura deva "reduplicar o texto", Barthes é explícito a este respeito¹⁶⁴, não há o somente-dentro-do-texto, o texto para ele, repetimos, se transborda em seus suplementos de sentidos. Mas, valendo-nos da diferença majuscular barthesiana, podemos trazer as duas afirmações em uma só: a sair do texto sem sair do Texto.

¹⁶¹ Ibidem. p. 177.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ Ibidem. p. 194.

¹⁶⁴ "'O texto, só o texto', dizem-nos, mas o texto sozinho é uma coisa que não existe: há imediatamente nesta novela, neste romance, neste poema que leio, um suplemento de sentido, de que nem o dicionário nem a

"se a leitura não deve contentar-se em reduplicar o texto, não pode legitimamente transgredir o texto em direção de algo que não ele, em direção a um referente (realidade metafísica, histórica, psicobiográfica etc.) ou em direção a um significado fora de texto cujo conteúdo poderia dar-se, teria podido dar-se fora da língua, isto é, no sentido que aqui damos a esta palavra, fora da escritura em geral".¹⁶⁵

É assim que *Roland Barthes por Roland Barthes* pode, contrariamente à crítica deste livro descrita por Jonathan Culler¹⁶⁶ segundo a qual Barthes retrocede, volta à sintomatização da escrita do autor através de dados psicobiográficos, da *persona*, deslocar a subjetividade para dentro do Texto, isto é, tirá-lo de fora dele: "Entretanto, hoje, o sujeito se coloca *alhures*, e a 'subjetividade' pode voltar num outro trecho da espiral: descontínua, desunida, deportada, sem ancoragem: por que eu [não] falaria mais de mim, já que 'mim' não é mais 'si'?"¹⁶⁷. A estes recursos Barthes chama de "biografema", isto é, o uso do biográfico na medida em que constitui-se como escritura, como apenas um traço, e junta-se a Derrida, para o qual, para além da "existência 'de carne e osso'", para além do que se pode circunscrever numa obra, "e por detrás dela, nunca houve senão a escritura; nunca houve senão suplementos, significações substitutivas que só puderam surgir numa cadeia de remessas diferenciais, o 'real' só sobrevivendo, só acrescentando-se ao adquirir sentido a partir de um rastro e de um apelo de suplemento etc."¹⁶⁸ Eis porque o texto moderno é

gramática são capazes de dar conta. Foi deste suplemento que quis traçar o espaço ao escrever a minha leitura do *Sarrasine* de Balzac." "S/Z". Op. cit. p. 28

¹⁶⁵ DERRIDA. Op. cit. p. 194.

¹⁶⁶ Op. cit.

¹⁶⁷ *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo, Cultrix, 1977. p. 178-9. Faltou na tradução o negativo: "Cependant, aujourd'hui, le sujet prend *ailleurs*, et la 'subjectivité' peut revenir à une autre place de la spirale: déconstruite, désunie, déportée, sans ancrage: pourquoi ne parlerais-je pas de 'moi', puisque moi n'est plus 'soi'?" *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 223.

¹⁶⁸ DERRIDA. Op. cit. p. 195-6.

desastroso, é desastrado: ele ainda não chegou¹⁶⁹. E ao mesmo tempo eis porque o texto antigo ainda pode ser moderno (ou seja, não ter chegado)¹⁷⁰.

¹⁶⁹ [Trad. nossa] "le texte moderne, c'est-à-dire: le texte qui n'existe pas encore". "L'ancienne rhétorique. Aide mémoire". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 901.

¹⁷⁰ "Bien qu'il se rattache à une théorie de l'expression, le texte classique déborde l'expression; il y a toujours un supplément qui est moderne, quelque chose qui existe malgré le système classique: une sorte de tremblement du sens, d'ouverture au symbolique". "Un univers articulé de signes vides". In: Op. cit. p. 1000.

4. Nome do vazio, nome do evento: nos interstícios da verdade?

(...) car seule l'écriture peut recevoir l'extrême subjectivité, puisque dans l'écriture il y a accord entre l'indirect de l'expression et la vérité du sujet.

Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*.

Um passeio pela teoria, que poderíamos chamar de decisionista¹⁷¹, de Alain Badiou, faz voltar, como um bumerangue, a questão da sua escolha em tratar do tema do sujeito, particularmente no que diz respeito à prática e concepções de Roland Barthes, já aludidas. Volta como uma separação teórica, quase um problema epistemológico, a saber que, obviamente, Badiou procura desfazer "radicalmente" as amarras da subjetividade cartesiana e das subversões nela operada (pela psicanálise), ao fazer, ao mesmo tempo, do sujeito uma contingência não-necessária, rara, um achado, a decisão finita de um evento que abre para uma verdade infinita, ou ainda "toda configuração local de um procedimento genérico pelo qual uma verdade se sustenta"¹⁷². Vale lembrar que a noção de procedimento genérico envolve, como, segundo sustenta Badiou, nó de desenvolvimento de sua teoria, os horizontes de devir das verdades, horizontes fora dos quais os seus sujeitos (pontuais) não podem ser pensados (nem estas verdades): amor, arte, ciência e política¹⁷³.

Seguindo um tal pensamento dito "genérico" (faltaria muito para desenhar-lhe os contornos), apenas a princípio víamos uma aresta comum ao sujeito pensado por Foucault (conforme frisamos anteriormente) enquanto *função de*, já que, para Badiou: "Todo sujeito é qualificado. (...) diremos que há sujeito individual tanto quanto houver amor, sujeito misto tanto quanto houver arte ou ciência, sujeito coletivo tanto quanto houver política. Nada disso é uma necessidade estrutural das situações. *A lei não adjunta que haja sujeito.*"¹⁷⁴

¹⁷¹ Apelação que retomamos da análise do Prof. Raul Antelo durante a defesa da qualificação desta mesma dissertação.

¹⁷² [Trad. nossa] "J'appelle *sujet* toute configuration locale d'une procédure générique dont une vérité se soutient". BADIOU, Alain. *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1998. p. 429.

¹⁷³ "C'est donc à ce que j'appellerai des procédures génériques (il y en a quatre: l'amour, l'art, la science et la politique) que se rattachent, et la récollection idéale d'une vérité, et l'instance *finie* d'une telle récollection, qu'est, à mes yeux, un sujet". Ibidem p. 23.

¹⁷⁴ [Trad. nossa] "Tout sujet est qualifié. (...) on dira qu'il y a du sujet individuel pour autant qu'il y a de l'amour, du sujet mixte pour autant qu'il y a de l'art ou de la science, du sujet collectif pour autant qu'il y a de

São definições que não pretendemos desenrolar exaustivamente. No entanto, a verdade é assim "suspensa a" e "suspense de" um sujeito tão raro, repetimos, quanto o evento que ele "fixa". Ainda que este sujeito, como veremos, não seja exatamente um "dado humano", nem dado ao humano. O problema formula-se provisoriamente assim: em algum momento seria possível fazermos co-incidir a separação total e suplementar (paradoxo) do evento ao ser, com a ficção textual que Barthes cria para o sujeito, a qual é dependente de categorias da lingüística e da psicanálise, que ele usa(ria) de forma "independente"? Pois o tributo e a "confusão" (sem fusão) entre a teoria do Texto e a psicanálise, embora mereça uma "nuanciação" – a de duas práticas desejan-tes – tende a nos assegurar que temos o tapete (por essência puxável, é claro) da linguagem que reúne Barthes e Lacan, e é o mesmo que separa Barthes e Badiou. É o que intuímos, se considerarmos que o uso particularizado desta palavra no último pareceria incompatível com sua onipresença no primeiro. Ou seja, como transferir, como trazer para o campo ficcional, discursivo, do Texto, a operação eventual?

Nossas carências teóricas nos confortarão nesta ilusão: estaremos sempre "do lado" de Barthes, num *parti pris* que regula a leitura dos outros e as insere numa coreografia em que o movimento de um engrena o movimento do outro.

É um panorama vertiginoso e incerto que se apresenta ao desbloquear a janela de cada um dos termos (genérico, verdade, etc.) desta teoria, que toma forma mais precisa e densa de *Théorie du sujet* (1977) até *O ser e o evento* (1982). Pois a linguagem aí empregada encena um rigor no tratamento fundamental dado ao acaso que visa a sua singularidade a cada novo evento, e que, no entanto, ao conceber um sistema de pensamento, nos atinge por algo como uma desumanidade: a sua aplicabilidade é tão árdua

la politique. Rien de tout cela n'est une nécessité structurelle des situations. *La loi j'enjoint pas qu'il y ait du sujet*". Ibidem. p. 430.

e parece tão voltada para si mesmo (a explicação da própria teoria) que, em um dado momento parecemos atingir uma perda em abstração, uma "*voltige autour du gouffre*"¹⁷⁵.

Talvez o percurso da elaboração de um conceito, o de *idiorritmia* ("idiorrythmie"), por parte de Roland Barthes num curso proferido no *Collège de France* em 1976, chamado de *Comment vivre ensemble*¹⁷⁶, ajude-nos a entender esta escolha, e dividir estas águas subjetivas. Talvez aí o seu proceder permita situar melhor a sua posição, pois algumas concomitâncias com a supracitada teoria deixam também entrever as diferenças – ou emitir lances, hipóteses – com ela e com as doutrinas por ela criticadas (e superadas?). Isto é, por um lado, cremos que, embora Barthes se nutra da psicanálise, ele não segue o mesmo regime (o valor desta comida é ressignificado, almeja, continuando a metáfora alimentícia, uma outra corporalidade), e que pelo seu apego à investigação da e pela linguagem não se possa honestamente situá-lo no campo de uma filosofia do sujeito renovada em que o próprio termo de linguagem, justamente, parece destituído ou, pelo menos, passada para um segundo plano. No entanto, este primeiro nome (Badiou) entra como terceiro termo, excedente (a este trabalho), ao qual se lhe quer reconhecer o poder de fazer emergir o excesso posto em cena na prática à qual se lança Roland Barthes (como, por exemplo, no *Comment vivre ensemble*).

Não repetiremos suficientemente o caráter limitado de nossa proposta e o ilimitado ao qual tange, sem poder traçar realmente limites, que na verdade são re-lances (para o devir desta pesquisa).

Esta concepção que se quer radicalmente outra do sujeito em Badiou, pós-cartesiana e mesmo pós-lacanianana, baseia-se em várias operações e equações, muitas delas derivadas da matemática, o que tem como um primeiro efeito excluir-nos de parte de suas

¹⁷⁵ Ibidem. p. 219.

¹⁷⁶ BARTHES, Roland. *Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens, Cours au Collège de France, 1976-1977*. Arquivos sonoros mp3. Paris, Seuil, 2002.

reflexões, embora algumas, em sua base, já tragam uma formulação possível de sua originalidade. Uma ousada equação – matemática=ontologia – leva Badiou a demarcar naquilo que chama de dialética estrutural lacaniana, uma lógica dos lugares (e do vazio) – o que vamos confrontar, a seguir, com uma lógica de forças –, que, como é sabido, encontra um nome fundador em Descartes. O *Cogito* torna-se assim um enunciado enquanto lugar transparente, o lugar da transparência da consciência que fundamenta o ser ao mesmo tempo que (enunciação lacaniana via Badiou) faz desfilar a rejeição de todos os saberes: "O que torna irrefutável o *cogito* é a forma, que se lhe pode dar, em que insiste o *onde*: '*Cogito ergo sum*', *ubi cogito, ubi sum*. O ponto do sujeito é que *aí* onde se pensa que pensando ele deve ser, ele é. A conexão do ser e do lugar funda a radical existência da enunciação como sujeito"¹⁷⁷. Logo, este local sempre vai proporcionar um *a partir de* – termo ao qual Badiou opõe o único *parvenir*, o chegar sem partida.

O "isso pensa", identificado em Lacan, desloca o sujeito fora da linha de transparência de sua enunciação e de certeza com a qual não pode mais coincidir e da qual vai tornar-se o "dejeto *vazio*"¹⁷⁸. As últimas páginas de *O ser e o evento* são nosso melhor guia para seguir a crítica a esta localização, esta ontologização do vazio, através da questão crucial da verdade. Pois é aí que se apresenta uma bifurcação (que na modernidade lacaniana Badiou procura a sua contemporaneidade, a filosófica): "para que a verdade esteja a salvo", para que o sujeito possa "se deixar suturar na forma lógica, integralmente transmissível, da ciência", é preciso "manter o sujeito no puro vazio de sua subtração"¹⁷⁹.

¹⁷⁷ [Trad. nossa] "Ce qui rend irréfutable le *cogito* est la forme, qu'on peut lui donner, où insiste le *où*: '*Cogito ergo sum*', *ubi cogito, ubi sum*. Le point du sujet est que *là* où se pense que pensant il doit être, il est. La connexion de l'être et du lieu fonde la radicale existence de l'énonciation comme sujet." *Op. cit.* p. 471.

¹⁷⁸ Ibidem. p. 472.

¹⁷⁹ Truncamos a citação: "Ce qui rattache *encore* Lacan (mais ce *encore* est la perpétuation moderne du sens) à l'époque cartésienne de la science est de penser qu'il faille tenir le sujet dans le pur vide de sa soustraction, si l'on veut que la vérité soit sauve. Seul un tel sujet se laisse suturer dans la forme logique, intégralement transmissible, de la science". Ibidem. p. 472.

Onde, portanto, quer o filósofo a verdade como buraco genérico no saber, faz "o exame da verdade como causa".

Está aí em *causa* a complexa lógica (matemática) do objeto *petit a* como causa (do desejo) que assenta a estrutura do sujeito, via repetição, que o gera, e deixa entre-ver o vazio que o funda numa lógica fantasmática:

No entanto, o **a** é a propósito do objeto assim designado, o que poderia chamar-se a armadura (*montura*) do sujeito. Metáfora que implica que o sujeito é a jóia, e a armadura o que o suporta, o que o sustenta, o enquadra. Contudo o objeto **a** o temos definido e representado como o que cai na estrutura ao nível do ato fundamental da existência do sujeito, já que é o ato em que o sujeito se engendra, a saber: a repetição. O fato signifiante, o que se repete, é aqui o que engendra o sujeito e algo que cai.¹⁸⁰

Ainda que nos enganemos de registro (o imaginário e o simbólico trocados), de referenciais (campos de práticas diferentes), pareceria que, reiteradamente, a formulação de Barthes da dinâmica (a *dynamis* da escritura) encosta nesta lógica. O fantasma, consistência transparente que cai como que numa dobra do discurso (para reaparecer, mais adiante, em outro lado da dobra). Ou seja, a escritura é o lugar onde o prazer e o gozo do texto definem-se em complementaridade ao pressupor uma mútua exclusão: "um sujeito clivado, que goza ao mesmo tempo, ao través do texto, da consistência de seu *eu* (*moi*) e de sua queda".¹⁸¹

É claro que aí precisaríamos entrar nas galerias da repetição (e da diferença) no intuito de definir esta lógica com mais precisão. É notável, contudo, que se perfile assim, no encontro com a lingüística e a psicanálise, na lógica dos lugares de enunciação

¹⁸⁰ [Trad. nossa] "Sin embargo, repito, el **a** es a propósito del objeto así designado, lo que podría llamarse la montura del sujeto. Metáfora que implica que el sujeto es la joya, y la montura lo que lo soporta, lo que lo sostiene, lo encuadra. Sin embargo el objeto **a** lo hemos definido y representado como lo que cae en la estructura a nivel del acto fundamental de la existencia del sujeto, ya que es el acto en que el sujeto se engendra, a saber: la repetición. El hecho signifiante, lo que se repete, he aquí lo que engendra al sujeto y algo que cae". "Seminario. 14. La lógica del fantasma. Clase 16 del 19 de Abril de 1967". In: *Los seminarios de Jacques Lacan, seminarios del -I al 27, sin textos establecidos*. Trad. Pablo G. Kaina. (Hipertexto). Versión Escuela Freudiana de Buenos Aires.

¹⁸¹ [Trad. nossa] "(...) un sujet clivé, qui jouit à la fois, à travers le texte, de la consistance de son *moi* et de sa chute". "O prazer do texto". In: *Obras completas II*. Paris, Seuil, 1994. p. 1505.

(fundamentada no seu vazio *in-externo*), o que parece ser o discernimento da análise do discurso ensaiada pela Semiologia assumida por Barthes: "fortalecida pelas aquisições da psicanálise, ela [a semiologia], se interroga sobre *o lugar desde onde ela fala*, interrogação sem a qual toda ciência e toda crítica ideológica são irrisórias: para a Semiologia, pelo menos assim o desejo, não existe uma *exterritorialidade* do sujeito, fosse ele sábio (*savant*), em relação ao seu discurso; em outros termos, finalmente, a ciência não conhece nenhum lugar de segurança, e por isso ela deveria reconhecer-se escritura."¹⁸²

É desde este paradoxo que podemos entender o trabalho barthesiano: a luta "contra"¹⁸³ e "com" a linguagem e suas premissas subjetivas, em outros termos, a estrutura do sujeito (como suposição que perdura ao saber) que a psicanálise delineia é norteadora, mas é preciso um "décrochage" (numa impossível tradução, um "desenganchamento") desta bússola para que a prática significativa seja encaminhada (fora da cardinalidade, no tecido), e que produza seus efeitos. Assim, no curso *O Neutro* (1976), Barthes retoma Lacan e sugere este "décrochage": "'A intuição do eu (*moi*) guarda, enquanto centrada numa experiência de consciência, um caráter cativante, do qual é preciso desprender-se para ter acesso à nossa concepção do sujeito' → é sabido que, pessoalmente, eu me mantenho sempre com predileção no que, ou eu valorizo (como alegria do ilusão (*leurre*), da *maya*), aquilo que a psicanálise procura descolar, desestabilizar."¹⁸⁴ Ou ainda, nesta

¹⁸² [Trad. nossa] "forte des acquis de la psychanalyse, elle [a semiologia] s'interroge sur *le lieu d'où elle parle*, interrogation sans laquelle toute science et toute critique idéologique sont dérisoires: pour la Sémiologie, du moins je le souhaite, il n'existe pas une *exterritorialité* du sujet, fût-il savant, à l'égard de son discours; autrement dit, finalement, la science ne connaît aucun lieu de sécurité, et en cela elle devrait se reconnaître écriture." "L'aventure sémiologique". In: *Oeuvres complètes*. vol III. Paris, Seuil, 1994. p. 39.

¹⁸³ Aqui poderíamos dizer de antemão que a linguagem como discursiva sempre vai responder, para Barthes, a uma instância tópica: "nous sommes tous pris dans la réalité des langages, c'est-à-dire dans leur régionalité, entraînés dans leur formidable rivalité qui règle leur voisinage. (...) mais même hors du pouvoir, contre lui, la rivalité renaît, les parlers se fractionnent, luttent entre eux. Une impitoyable topique règle la vie du langage; le langage vient toujours de quelque lieu, il est topos guerrier." "Le plaisir du texte". In: *Oeuvres complètes*. vol II. Paris, Seuil, 1994. p. 1508.

¹⁸⁴ [Trad. nossa] "'L'intuition du moi garde, en tant qu'elle est centrée sur une expérience de conscience, un caractère captivant, dont il faut se déprendre pour accéder à notre conception du sujet' → on sait que, personnellement, je m'en tiens toujours avec prédilection à, ou je valorise (comme joie du leurre, de la *maya*), ce que la psychanalyse vise à détacher, à ébranler." *Le Neutre, Cours au Collège de France (1977-1978)*.

outra afirmação: "Nenhum objeto está em relação constante com o prazer (Lacan a respeito de Sade). Entretanto, para o escritor, este objeto existe, não é a linguagem, é a língua, a *língua materna*."¹⁸⁵

Tudo isso não equivaleria a dizer que a prática textual (barthesiana) ensaia este paradoxo: a linguagem é discursiva, portanto não há metalinguagem, o texto sobre é texto, é uma prática bélica, e, no entanto, creio na potência do falso¹⁸⁶? O poder do falso não seria justamente isto que Barthes assume frente à psicanálise? Em *O prazer do texto*, Barthes coloca entre parênteses: "(O monumento psicanalítico deve ser atravessado – não contornado, como as vias admiráveis de uma cidade muito grande, vias através das quais se pode jogar, sonhar, etc.: é uma ficção.)"¹⁸⁷

A recorrência acima à palavra *maya* é sintomática desta ambigüidade, talvez da duplicidade, de sua prática (justapõe – e contrapõe – o "zen-boudístico"¹⁸⁸ ao psicanalítico): ora é definida como "a classificação dos Nomes, das Faltas (*Fautes*)"¹⁸⁹ (a função classificatória do real da linguagem, da qual Barthes fala reiteradamente), ora é identificada ao *romanesco* (categoria positiva oposta à do romance): "o *romanesco* é completamente outra coisa: um simples recorte inestruturado (*instructuré*), uma disseminação de formas: a *maya*"¹⁹⁰ (a disseminação significativa). Duplicidade, portanto, na qual se reconhece a duplicação da apropriação do conceito para outra prática, esta

Paris, Seuil, 2002. p. 134. A citação de Lacan é tirada do Seminário II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique*. p. 77.

¹⁸⁵ [Trad. nossa] "Nul objet n'est dans un rapport constant avec le plaisir (Lacan, à propos de Sade). Cependant, pour l'écrivain, cet objet existe; ce n'est pas le langage, c'est la langue, la langue maternelle". "Le plaisir du texte". In: *Oeuvres complètes*. vol II. Paris, Seuil, 1994. p. 1513.

¹⁸⁶ "Au fond, ce que je consomme avec bonheur, c'est une absence: proposition si l'on songe que Mallarmé en a fait le principe même de la poésie: 'Je dis: une fleur et... musicalement se lève, idée même et suave, l'absente de tous bouquets'". "Sagesse de l'art". In: *Oeuvres complètes*. vol III. Paris, Seuil, 1994. p. 1030.

¹⁸⁷ [Trad. nossa] "(Le monument psychanalytique doit être traversé – non contourné, come les voies admirables d'une très grande ville, voies à travers lesquelles on peut jouer, rêver, etc.: c'est une fiction)". "Le plaisir du texte". In: *Oeuvres complètes*. vol II. Paris, Seuil, 1994. p. 1524.

¹⁸⁸ Retomado do livro de Alan Watts, *Le Bouddhisme Zen*, Paris, Payot, 1960.

¹⁸⁹ [Trad. nossa] "(...) la maya, classification des Noms (des Fautes)". "Fragments d'un discours amoureux". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 494.

investida, portanto, por outro desejo, implicando numa dobra que tal ato de leitura exerce, exercita (declaração que lançamos à deriva). A classificação dos nomes e a disseminação de formas não são, contudo, estranhas uma à outra: a duplicidade é então bi-face.

Insistimos na questão do lugar (*la logique des places*) para introduzir a leitura de Badiou da dialética, que divide em uma vertente estrutural e outra histórica:

É a própria dialética que é preciso dividir, segundo a aresta de sua dialeticidade: vertente estrutural, vertente histórica. Lógica dos lugares, lógica das forças. (...) Trata-se primeiramente de conferir, ao idealismo de Hegel (o de Mallarmé, o de Lacan), mais do que à perversão externa de um caroço puro, a escolha do termo principal na correlação de contrários cuja unidade faz o ser da dialética.

Donde a definição provisória da dialética estrutural:

a) A dialética estrutural é de fato uma forma do pensamento dialético (é o seu lado materialista) nisso que, muito geralmente, ele provém de dois princípios ontológicos cruciais:

- o primado do processo sobre o equilíbrio, do movimento de transformação sobre a afirmação da identidade;

- o primado do Dois sobre o Um (contradição).

b) A dialética estrutural, e este é seu lado idealista, tende, primeiramente a fazer prevalecer em última instância a vertente estrutural da dialética sobre sua vertente histórica, o lugar sobre a força; e, segundo, no próprio interior deste primado do assentamento estrutural, em fazer predominar a teoria do "esplácio", de seu universo regrado, sobre a emergência do "foralugar".¹⁹¹

Sem apalpar nem parte de seu alcance, poderíamos entrever a separação entre decisionismo e ontologismo estrutural na, aparentemente, simples declaração com que Badiou introduz uma sacudida no pensável (porque nem anula, nem supõe, nem afirma o

¹⁹⁰ [Trad. nossa] "(...) le *romanesque* est tout autre chose: un simple découpage instructuré, une dissémination de formes: le *maya*". "Le plaisir du texte". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994, p. 1508.

¹⁹¹ [Trad. nossa] "C'est la dialectique elle-même qu'il faut diviser, selon l'arête de sa dialecticité: versant structural, versant historique. Logique des places, logique des forces. (...)

Il s'agit d'abord d'assigner l'idéalisme de Hegel (celui de Mallarmé, celui de Lacan), plutôt qu'à la perversion extérieure d'un noyau pur, au choix du terme principal dans la corrélation de contraires dont l'unité fait l'être de la dialectique.

D'où la définition provisoire que voici de la dialectique structurale:

La dialectique structurale est bien une forme de la pensée dialectique (c'est son côté materialiste) en ceci, très généralement, qu'elle relève de deux principes ontologiques cruciaux:

- le primat du processus sur l'équilibre, du mouvement de transformation sur l'affirmation de l'identité;

- le primat du Deux sur le Un (contradiction).

b) La dialectique structurale, et c'est son côté idéaliste, tend, premièrement à faire prévaloir en dernière instance le versant structural de la dialectique sur son versant historique, la place sur la force; et, secondement, à l'intérieur même de ce primat de l'assise structurale, à faire prédominer le (sic) théorie de l'esplace, de son univers réglé, sur l'émergence du horlieu". *Théorie du sujet*. Paris, Seuil, 1982. p. 72.

sujeito, e por isso permite pensar o impensável): nem sempre há sujeito. A errância do excesso (o foralugar), pressupõe um ponto indecidível em que a força da história (ou a história como força, conforme aparece na citação), é pensável desde a lógica dos lugares (*des places*) e no entanto não lhe *pertence* (utilizamos o termo sem o rigor matemático desde o qual é tomado). É isso que cremos ler nesta frase de Badiou, embora esteja respondendo a Deleuze: "à situação sem ser ali, de modo algum virtualizável, é a base do caráter irreduzivelmente original, criado, aleatório, das verdades."¹⁹²

Perguntamo-nos então: é em *contrapartida* à circularidade estrutural, ou como tentativa de radicalização do excesso do qual esta última já fala (assumimos: estamos indecisos, pensando no Real ou no Gozo), que o pensamento do evento quer defender o *foralugar*, o inominável, aquilo que provoca o abalo no que se repete, isto é, o saber? Não seria, aliás, uma característica isomórfica a Badiou, Lacan e Barthes, esta passagem pelo abalo do saber como saber sobre o abalo? Badiou, aliás, afirma: "O pensamento genérico é a decisão ontológica subjacente a qualquer doutrina que tenta pensar a verdade como buraco no saber. Há marcas disso de Platão até Lacan"¹⁹³. Aquilo que transborda sempre a estrutura no pensamento da não-estrutura na estrutura?

A estrutura temporal da teoria decisionista, gira, cremos, em torno de uma multiplicação do(s) presente(s)¹⁹⁴, que remete ao futuro anterior, ou seja, onde o ato decisional é lance (de dados), que não abole o acaso, mas não tanto no sentido de que o acaso é todo-poderoso e que o lance só traga de volta o acaso como o mesmo de sua repetição, mas que cada lance reafirme a singularidade absoluta do acaso como evento.

¹⁹² Deleuze, *o clamor do ser*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor. Trad. Lucy Magalhães, 1997. p. 93.

¹⁹³ [Trad. nossa] "La pensée générique est la décision ontologique sous-jacente à toute doctrine qui tente de penser la vérité comme trou dans le savoir. Il y en a des traces de Platon à Lacan". *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1988. p. 554.

¹⁹⁴ "La langue dont s'entoure un sujet étant séparée de son univers réel par des hasards illimités, quel sens peut-il y a voir à déclarer véridique tel ou tel énoncé prononcé dans cette langue?". Ibidem. p. 438.

Estará em pano de fundo a estes diferimentos do subjetivo um modo de pensar a produção dos saberes, assim como o próprio status do saber, e, mais ainda, a um debate meta-epistemológico, o que trataremos de pensar em chave com Barthes mais adiante. Diz Badiou: "Trata-se disto: uma verdade, por mais inacabada que seja, autoriza antecipações de saber não sobre o que é, mas sobre *o que terá sido se a verdade chegar a seu acabamento*".¹⁹⁵ (Não caberá entrar aqui no que este "chegar a seu acabamento" significa). Trocando em miúdos: todo saber engaja em uma aposta, separada da oposição entre verdadeiro e falso, mas que pode lançar o processo de uma verdade. Embora apareça aqui um excesso de citações, quero trazer duas delas que estabelecem, pela primeira (de Lacan), uma tríade entre verdade, dizer e saber (mediada pela castração, a impotência), o que poderá ser frutífero (!!!) mais adiante (sem saber se este lugar coincidirá com os limites deste texto), e, pela segunda (de Badiou), algo parecido a uma releitura positiva da potência que traz no seu revés a impotência da verdade (o forçamento de saberes pelo sujeito):

Temos a sugestão de que o Real não cessa de inscrever-se. É seguramente pela escritura que se produz a ativação (*forçamento*). Este se escreve, igualmente ao Real, pois é necessário dizê-lo: de que modo o Real apareceria se não se inscrevesse?
É seguramente porque o Real aí está. Está aí pela minha forma de escrevê-lo.
A escritura é um artifício. O Real não aparece pois mais que por um artifício, um artifício ligado ao fato de que há a palavra e inclusive o dizer. E o dizer (*le dire*) concerne o que se chama a verdade. É seguramente pelo que "digo" que, a verdade, não se pode dizê-la (*la dire*).¹⁹⁶

Dir-se-á então, que castrada em comparação com sua própria potência imediata, uma verdade é onipotente em comparação com os saberes possíveis. A barra da castração não

¹⁹⁵ *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Trad. Emerson Xavier da Silva, Gilda Sodré. Rev. Ari Roitman, Paulo Becker. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994. p. 68.

¹⁹⁶ [Trad. nossa] "Tenemos la sugestión de que lo Real no cesa de escribirse. Es seguramente por la escritura que se produce la activación (*forçage*). Ello se escribe, igualmente lo Real, pues es necesario decirlo: de que modo lo Real parecería si no se escribiera?

Es seguramente por lo que lo Real está allí. Está allí por mi forma de escribirlo.

La escritura es un artifício. Lo Real no parece pues más que por un artifício, un artifício ligado al hecho de que hay la palabra e incluso el decir. Y el decir (*le dire*) concerne a lo que se llama la verdad. Es seguramente por lo que "digo" que, la verdad, no se puede decir la (*la dire*). "Seminario 25. El momento de concluir. Clase 4 del 10 de enero de 1978". In: Op. cit.

passa entre verdade e saber. Ela separa a verdade de si mesma, liberando sua potência de antecipação hipotética no campo dos saberes. Essa potência é a do forçamento. Digamos que, impotente para ser dita toda, uma verdade é, no entanto, capaz de forçar saberes.¹⁹⁷

O que não é fácil discernir, é como se dá a própria novidade que está em jogo aí, isto é, o *forçamento* da verdade, pois está aí uma questão delicada: se o sujeito não é um "humano", a verdade então, infinita, exerceria de si, por uma sorte de imanência, pela pressão da novidade latente, um gesto, uma intervenção, um sujeito? Aqui então prática significante toma sentido uma vez repensado o sujeito pensado por Barthes como disperso, disseminado (ao *intertexto*, corresponde então uma inter-subjetividade que não é mais "uma" subjetividade).

Vejamos um exemplo que Badiou nos fornece, em que o sujeito é precisamente o ato "da obra Sófocles":

Uma verdade, como veremos, é infinita. Mas o ato local desta verdade, um sujeito desta verdade, é finito.

Por exemplo, a obra de Sófocles é um sujeito para essa verdade artística que é a tragédia grega, verdade começada pelo evento Ésquilo. Essa obra é criação: escolha pura naquilo que, antes dela, é indiscernível. E ela é uma obra finita. No entanto, a própria Tragédia, como verdade artística, prossegue até o infinito. A obra de Sófocles é um sujeito dessa verdade infinita.¹⁹⁸

Apesar da fantasia do novo que nele nos atrain(u) e que propulsou o texto (talvez porque o evento, de certa forma, implica em um pensamento do novo, da criação), tal enunciado tende, depois do *intertexto*, a nos fazer pensar que a leitura crítica (a de Barthes, por exemplo) poderia ser considerada como o próprio excesso desta teoria, como a parte múltipla que não se deixa subsumir pelo todo ao transbordá-lo sempre. Ou como retorno de um evento mais complexo. Aliás, não seria isto a verdade nesta teoria: o retorno de um evento (na sua força singular, produtiva)? É, mesmo assim, interessante pensar que se é do evento que o ser tira o seu pouco de ser, como diz Badiou, que "o ser do Sujeito é de ser

¹⁹⁷ Op. cit. p. 69.

sintoma-(do) ser"¹⁹⁹, no exemplo acima, este pouco de ser vem do texto. Indagamo-nos então, se, para além do que talvez possa implicar o decisionismo (o que é permanente é o contingente), ele não insinuaria, muito mais, que o mundo é o processo aberto por uma interpretação-criação. Algo como uma leitura-escritura?

É agora que nos é "dado" pensar e confrontar este vocabulário com o vocabulário barthesiano, pois veremos que a questão do léxico é fundamental quando, como é o caso aqui, trata-se, no estabelecimento de uma língua – que Badiou chama, por sinal de *língua-sujeito*²⁰⁰ – da essência (finita) do sujeito.

Em janeiro de 1977, Barthes inicia seu curso *Comment vivre ensemble* ressaltando, para justificar a estratégia de sua aula, ou o "regime" do curso, digamos, a oposição que Deleuze identifica em Nietzsche entre método e cultura. (Perceber-se-á que a partir de agora, os comentários assumirão uma posição oscilatória entre dois indiscerníveis que respondem aos nomes de Lacan e de Badiou – fazendo este ressoar em Nietzsche). Temos então uma lógica dos lugares associada a uma lógica das forças (vamos ter que reconstituir um pouco este pensamento): o método, aquilo que, conforme vínhamos tangendo em capítulos anteriores, é o que Barthes procura abandonar (a não ser, como o diz ele mesmo, que este seja entendido ao modo mallarmeano de linguagem refletindo sobre a linguagem), uma vez que inscreve "uma premeditação da boa vontade do pesquisador"²⁰¹, a qual designa um "caminho reto". Isto é lido por Barthes como um meio de se evitar ir em certos lugares ou de poder sair deles, porque são estes lugares – em que o sujeito (do método) não quer ir – que o caminho reto, na verdade, designa.

¹⁹⁸ Ibidem. p. 46-7.

¹⁹⁹ [Trad. nossa] "L'être du Sujet et d'être symptôme-(de l')être". *Etre et événement*. Paris, Seuil, 1988. p. 470.

²⁰⁰ "Langue-sujet. Un sujet génère des noms, dont le référent est suspendu au devenir infini – toujours inachevé – d'une vérité". Ibidem. p. 549.

²⁰¹ [Trad. nossa] "Une préméditation de la bonne volonté du chercheur". Arquivo sonoro. *Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens*. Cours au Collège de France 1976-1977. Paris, Seuil. Sessão 01 de 12-01-77. Apenas indicaremos a sessão da aula e a sua data quando for o caso de

Esta espacialidade, é claro, aponta para o saber, ou, melhor dizendo, para os saberes, um horizonte do conhecimento ligado à exploração de uma língua particular. Assim, o lugar-geral de chegada aparece, no método, como fetichizado, em detrimento de lugares-particulares em que se pode chegar não convencionalmente (o que faz deles, justamente, saberes), ou, em outros termos, fora da generalidade: "É arriscar a fetichização da meta, como lugar, e por aí descartar os outros lugares, entrando ao serviço de uma generalidade, de uma moralidade (para seguir a equação de Kierkegaard, *général=moral*). O sujeito abdica daquilo que ele desconhece de si, de seu irredutível, de sua força, seu inconsciente."²⁰²

Ao contrário, a cultura, a *paidéia*, representaria, ainda segundo a acepção nietzscheana (não-humanista, não-pacífica), a força, a violência sofrida pelo pensamento, "uma formação do pensamento sob as forças seletivas. Um adestramento que põe em jogo o inconsciente do pensador". Trata-se, enfim, através desta força (que não deve ser confundida com a brutalidade), que dispersa um sujeito titubeante entre pedaços de conhecimento, de gerar diferenças; e exercê-la, portanto, é pôr-se à escuta destas diferenças, ou, ainda, parafraseando Barthes, pôr-se à escuta das forças. O que não é diferente, vale lembrar, de trabalhar a partir de uma concepção de linguagem agônica, do discurso desprotegido por seu único referente: sua própria discursividade (seu *topos*). cremos importante frisar isto se entendermos que, a partir daí, regula-se o modo de apreensão dos saberes, ou, mais ainda, de sua disposição, da qual o sujeito é, seguindo a sugestão de Badiou, antes de mais nada, o suporte ou ligação. O que voltaremos a abordar como articulação da prática experimental do *Comment vivre ensemble* ao decisionismo.

sessão diferentes. Pode haver pequenas distorções na nossa transcrição em relação aos termos exatos empregados por Barthes.

²⁰² [Trad. nossa] "C'est risquer de fétichiser le but, comme lieu, et par là d'écarter les autres lieux, entrant au service d'une généralité, d'une moralité (pour suivre l'équation de kierkegaard, *général=moral*). le sujet abdique de ce qu'il ne connaît pas de lui-même, de son irréductible, de sa force, son inconscient." Ibidem.

Antipática ao poder, a *paidéia* restitui a oposição vontade de poder / vontade de potência (problema nitzscheano), preferindo e buscando o segundo termo, e designa o método como estando ao serviço do poder. Donde deduzimos um elo entre a disposição de apreensão (e compreensão) do saber e a posição frente ao poder. (Concedamos: não é nova esta equação, mas falta ainda relacioná-la à função nomeadora do sujeito, já que dela depende o forçamento do(s) saber(s)). Cabe, contudo, prolongar a equação: a intencionalidade, o caminho reto, o lugar-geral já pressuposto, anulam no método, salvo seu próprio desvio, a própria possibilidade dos saberes, pois descarta sua pluralidade, uma pluralidade ligada ao não-já-sabido, ou, retomando a palavra barthesiana, à não-escritura. O não-método, por sua vez, encena sua espacialidade como fuga, fuga, de novo, do estereótipo. A própria forma equacional de pensar, quando desbrava sua aparente condição de acesso direto, de caminho reto, torna-se não-metodológica. Isto se dá porque sua operação não é ontológico-matemática mas usa falsamente o seu proceder sem, contudo, ser estéril, e desdobra um saber, um lugar, sem que do outro lado do = se tenha *o mesmo*, e assim desenha-se um outro lugar, lugar sempre acessual, embora possa engajar-se em uma fidelidade. O sinal = tornar-se-ia, portanto, uma marca de dobra.

"Ora", diz Barthes, "a primeira força que posso interrogar, interpelar, aquela que conheço de mim ou em mim, mesmo através da ilusão (*leurre*) do imaginário, é a força do desejo, ou, para ser mais preciso, já que se trata de uma pesquisa, a força da fantasia (*fantasme*)"²⁰³. A reivindicação ao ensino fantasmático se dá pela concepção de que a

²⁰³ [Trad. nossa] "Or la première force que je peux interroger, interpeler, c'est celle que je connais de moi ou en moi, même à travers le leurre de l'imaginaire, c'est la force du désir, ou, pour être plus précis, puisqu'il s'agit d'une recherche, la force du fantasme". Ibidem. Queremos ressaltar que, entre fantasia e fantasma (que a palavra *fantasme* pode designar), preferimos empregar o termo fantasia, já que não se trata tanto do fantasma e de seu lastro tedioso, do qual se quer livrar (embora seja des-conhecido), quanto daquilo que é objeto de uma busca embora seja ela fantasmática e embora o termo fantasia seja impregnado de frivolidade. Barthes assim retoma a definição de *fantasme* (via Laplanche et Pontalis): "un retour de désir, d'image, qui rôde, qui se cherche en vous, parfois toute une vie et qui souvent ne cristallise qu'à travers un mot, qui est le mot signifiant majeur, et qui une fois qu'on l'a trouvé induit du fantasme à son exploitation par différentes voies, par différentes bribes de savoir, un fantasme ça s'exploite un peu comme une mine à ciel ouvert".

fantasia (e para que funcione aqui devemos aliviar o termo de sua toda a carga de frivolidade) está, como "engendramento de forças, de diferenças", na base da cultura, e faz-se produção na medida em que constitui um traço, uma forma de acesso, e pode vir a ser, digamos em chave com Badiou, uma forma de enfrentamento do acaso. Pois tratar-se-ia de pensar o sujeito como separado do saber pelo acaso²⁰⁴, como nexos ao decisionismo.

Antes de prosseguir, apenas queremos apontar para o fato de que talvez possa ser considerado este ensino fantasmático como um momento de "travessia do monumento da psicanálise" (lembremos, "é uma ficção"), onde a torção do sujeito da ciência (Barthes refuta o "moralismo bachelardiano" e o que chama de "decantação das fantasias" como procedimento do científico prescrito por Bachelard), torna-se possível e desdobra-se por uma torção, ou uma exportação do preceito psicanalítico. A lógica fantasmática é extorquida em sua força.

A título de indagação, e sem poder indagá-lo muito, também queríamos sublinhar que Badiou falava, na *Théorie du sujet*, ainda dentro da dialética lógica dos lugares / lógica das forças, de um "termo evanescente" (a partir do qual reconhece ou pensa a operação psicanalítica e a mallarmaica), talvez não estranho ao status conferido aqui à fantasia, que funda (estruturalmente), mas que deve ser perdido: "O termo evanescente *faz passar* da diferença forte para a diferença fraca, marcando a qualidade heterogênea, e abolindo-se tão logo isso. Ele é passador (*passeur*) sobre lugares da força. É a marca que nada mais é que des-marca, e que jamais se marca em sua força inicial"²⁰⁵; e logo antes: "Segunda grande operação, aquela pela qual, como diz Mallarmé, 'o acaso (é) vencido palavra por palavra', o

²⁰⁴ *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1988. p. 434.

²⁰⁵ [Trad. nossa] "Le terme évanouissant *fait passer* de la différence forte à la faible, en marquant la qualité hétérogène, et en s'abolissant aussitôt. Il est passeur sur places de la force. C'est la marque qui n'est que dé-marque, et jamais ne se marque dans sa force initiale". *Théorie du sujet*. Paris, Seuil, 1982. p. 80.

cyclamen abolido, o necessário desvio é barrado: a operação do termo evanescente"²⁰⁶. Está claro que o termo evanescente, como o *vivre ensemble*, deve evanescer para que a pesquisa entre no seu devir. É o dado do lance, mas é o lance como *forçamento*. É interessante pensar que Barthes denomina a fantasia de "lampejar narrativo do desejo": "através deste lampejo (*lueur*), o desejo procura encontrar alguma coisa, que é muito iluminado, muito aclarado, mas que imediatamente se esvaece (como um corpo que vejo num automóvel na sombra)"²⁰⁷.

A matéria do sujeito é então o próprio acaso, já que nada comanda quais os lugares pelos quais deve passar (nem mesmo o que Badiou chama de operador de conexão – o qual poderíamos situar em Barthes no conceito de *idiorritmia*), a partir do evento, este se nutre também do trajeto que liga os termos-múltiplos da situação, e o sujeito *é*, e nada mais *é*, que este trajeto:

O saber, tal como disposto na enciclopédia, nunca encontra nada. Ele pressupõe a apresentação, e a representa na língua que por discernimento e julgamento. O que em contrapartida constitui o sujeito é encontrar sua matéria (os termos da enquête) sem que nada em sua forma (o nome do evento e o operador de fidelidade) ordene esta matéria. Se o sujeito não tem outro ser-em-situação do que os termos-múltiplos que ele encontra e avalia, sua essência, por ter que incluir o acaso destes encontros, é muito mais o trajeto que os liga. Ora, este trajeto, incalculável, não é subsumido por nenhum determinante da enciclopédia. (...) O sujeito é 'entre' os termos que o procedimento agrupa, enquanto que o saber é sua totalização retrospectiva.²⁰⁸

206 [Trad. nossa] "Deuxième grande opération, celle par quoi, comme dit Mallarmé, "le hasard (est) vaincu mot par mot", le clinamen aboli, la nécessaire déviance barrée: l'opération du terme évanouissant. Ibidem. p. 79.

²⁰⁷ "la lueur narrative du désir, à travers cette lueur le désir cherche à raconter quelque chose, qui est très illuminé, très éclairé mais qui tout de suite s'évanouit. (un corps que je vois dans une auto dans l'ombre)". *Comment vivre ensemble*. Sessão 2 de 19-01-1977.

²⁰⁸ [Trad. nossa] "Le savoir, tel que disposé dans l'encyclopédie, ne rencontre jamais rien. Il présuppose la présentation, et la représente dans la langue par discernement et jugement. Ce qui en revanche constitue le sujet est de rencontrer sa matière (les termes de l'enquête) sans que rien dans sa forme (le nom de l'événement et l'opérateur de fidélité) n'ordonne cette matière. Si le sujet n'a pas d'autre être-en-situation que les termes-multiples qu'il rencontre et évalue, son essence, d'avoir à inclure le hasard de ces rencontres, est bien plutôt le trajet qui les lie. Or ce trajet, incalculable, ne tombe sous aucun déterminant de l'encyclopédie. (...). Le sujet est "entre" les termes que la procédure regroupe, alors que le savoir en est la totalisation rétrospective". *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1988. p. 433-4

Isto, com a ressalva de que se o sujeito é o "acaso vencido termo por termo, (...) esta vitória, subtraída à língua, somente se cumpre como verdade"²⁰⁹. O sujeito faz então comparecer o acaso, mas num local de abertura, à qual se liga sua possibilidade de nomeação. Esta digressão, além de especificar as entranhas da teoria badiouiana, nos entrega (de volta) ao sentimento que o sujeito não faz verdade – ele não é nem consciência nem inconsciência do verdadeiro²¹⁰ – mas sim faz texto, sem sua ação de ligação (que desliga o múltiplo) a verdade aberta não se sustém. Também está sugerido que o saber, constituído *a posteriori*, é necessariamente atrasado em relação a si mesmo.

No *Comment vivre ensemble*, Barthes efetua um trabalho triplo ou tríplice (porque combina e interroga estes saberes, estes textos): dispõe a trama do curso segundo conceitos que ordena alfabeticamente e que dizem respeito aos desdobramentos da idiorritmia (termos tirados dos textos relativos ao curso, das disciplinas ou campos que cruzam sua enquête – antropologia, etologia, hermenêutica bíblica...); alimenta estes itens abertos com traços desta idiorritmia em alguns romances ou textos previamente selecionados (*A montanha mágica* de Thomas Mann, *a Vida e aventura de Robinson Crusoé* de William Defoe, *La séquestrée de Poitiers* de André Gide, *Peaubouille* de Zola, *Histoires Lauziaques* de Palladius, para citar alguns exemplos) – sem esquecer que o "sítio ficcional", digamos, do qual provém a noção idiorrítmica é um romance de Lacarrière, *L'été grec*, no qual é questão do Monte Atos, onde inicia uma forma de ancacoretismo, maquete da idiorritmia; e inicia o percurso com uma operação que chama de "falsa filologia".

Mas em que reside a falsidade desta filologia? Entendemos aqui que não está em jogo nem a origem nem a verdade referencial da palavra que suporta o discurso, trata-se,

²⁰⁹ [Trad. nossa] "Le sujet est proprement séparé du savoir par le hasard. Il est le hasard vaincu terme à terme, mais cette victoire, soustraite à la langue, s'accomplit seulement comme vérité." Ibidem. 433-4.

²¹⁰ Ver a mesma página da nota anterior.

porém, de reduplicar o termo – o que está em jogo é o de *ritmo*, ou melhor, *ruthmos* –, cindindo a etimologia em duas acepções possíveis, das quais se lhe prefere uma, agora libertada do seu seqüestro semântico. Mas nem há ilusão de uma busca exegetica: a separação do ritmo em dois ritmos diferentes é uma retomada a Emile Benveniste²¹¹. Do que decorre – e é o que ensaísta confirma mais adiante no curso – que o exercício é, antes, contra-filológico. Pois trata de libertar o texto de seu significado e, portanto, disseminar os saberes aí enclausurados, buscando um outro modo de pensar a história (em sua conflitualidade discursiva, usando o texto contra o texto, reconhecendo a historicidade do signo, e o poder – prerrogativas claramente foucaultianas²¹²) e a leitura além, ou aquém da lei:

Uma teoria da leitura seria possível hoje, poder-se-ia chamá-la de uma teoria da leitura contra-filológica: aceitar e fazer aceitar que é permitido ler um texto fazendo abstração do significado deste texto. Por exemplo: ler os místicos sem deus ou como significante em vez de lê-lo como significado (último). Ler Sartre sem o significado engajamento. Ter-se-ia então uma leitura soberana, uma leitura livre, todo super-ego (*surmoi*) de leitura cairia, pois a lei vem sempre do significado.²¹³

Deste modo, inferir-se-ia também que sustentar um evento (obviamente, estamos falando do evento como inusitado) requer a leitura do não-lido, a re-invenção do novo. E é assim que a força histórica pode irromper na estrutura do lido e na nomeação de encontros *ilegais*.

Como utopia, a forma do *viver juntos* almejada por Barthes no *Comment vivre ensemble* visa um regime de vida – uma *diaeta* - contraditório, aporético. Ao evitar opor a

²¹¹ *Problème de linguistique générale*, capítulo 27, nos diz Barthes.

²¹² Em "L'aventure sémiologique", por exemplo Barthes nomeia este tributo: "Foucault accentuait le procès du signe en lui assignant une place historique passée". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 38.

²¹³ [Trad. nossa] "Une théorie de la lecture serait possible aujourd'hui, on pourrait l'appeler une théorie de la lecture contre-philologique: accepter et faire accepter qu'il est permis de lire un texte en faisant abstraction du signifié de ce texte. Par exemple: lire les mystiques sans dieu ou comme signifiant au lieu de le lire comme signifié (ultime). Lire sartre sans le signifié engagement. On aurait alors une lecture souveraine, une lecture libre, tout surmoi de lecture tomberait car la loi vient toujours du signifié". *Comment vivre ensemble*. Sessão 1 de 12-01-1977.

solidão como opressiva (e, logo, como "lugar de frustração que seria o revés da fantasia"²¹⁴) à vida conjugal do dois ou do comunitário, engendra-se uma proposta de solidão regularmente interrompida, não dialética (aliás, "a fantasia jamais é dialética"²¹⁵). A resolução paradoxal-utópica se dá pela colocação em comum das distâncias²¹⁶. A contradição difere a oposição, ou melhor, contradiz a contradição insinuada na oposição²¹⁷.

Procura-se, portanto, o termo singular, e é encontrado no idiorritmo (*idiorrythme*), o qual vai imantar os termos da "enquête". É ele aquele que, citando a bela fórmula de Barthes (nos permitimos multiplicar as citações para reconstruir do modo que nos interessa o percurso), "a palavra que transforma a fantasia em campo de saber"²¹⁸, ou, se for aceito que aí houve evento, que uma verdade foi aberta e que o Monte Atos é sítio do evento, ele é o operador de fidelidade (o nome que opera nos outros). Também por aí esboçamos a função deste operador. Pois dizer a fantasia em si não permite dizer nada, é necessário que ela encontre uma palavra que abra a via de sua exploração, como "mina a céu aberto"²¹⁹.

A criação da palavra idiorritmo indica, pelo viés da estranheza restituída à palavra ritmo, a versão (aversiva) recalcada da palavra grega *ruthmos* (ligada ao verbo *rein*, escorrer). Antes do movimento repetido, rígido, regrado (repressivo), do mar, a filosofia ioniana a designava como (vamos coletar estes sentidos): "forma distintiva; figura proporcionada; disposição; (...) em oposição a *schemata*, (...) é a forma no instante em que é assumida por algo movediço, móvel, fluido; é a forma daquilo que não tem consistência orgânica; como o '*peplos*' (vestimenta), é a dobra de algo passageiro que vai desfazer-se; é o humor de alguém, improvisado e modificável; maneira particular de fluir do átomo; (...) uma mudança de combinações; ele nos reenvia às formas sutis do gênero de vida, os

²¹⁴ [Trad. nossa] "le lieu d'une frustration qui serait l'envers du fantasme". Ibidem.

²¹⁵ [Trad. nossa] "le fantasme n'est jamais dialectique". Ibidem.

²¹⁶ [Trad. nossa] "Une mise en commun des distances, l'utopie d'un socialisme des distances". Ibidem.

²¹⁷ [Trad. nossa] "Il n'est pas contradictoire de vouloir vivre seul et de vouloir vivre ensemble, c'est cette contradiction qui fera l'objet du cours". Ibidem.

²¹⁸ [Trad. nossa] "Idiorrythmique est le mot qui transforme le fantasme et champ de savoir". Ibidem.

humores, as configurações não-estáveis, as passagens depressivas ou exaltadas, o contrário de uma cadência destruidora, implacável de regularidade"; etc²²⁰.

Assim, o prefixo *idio-* de idiorritmia apenas re-marca, quase que pleonasticamente, o caráter individual do *ruthmos*, sobrecarregando a diferença agora inscrita na palavra. Para radicalizar o desvio é preciso, contudo, criar este terceiro termo, onde o ato de leitura beira o novo mas na verdade escapa a este paradigma.

Se o *ruthmos* (sinônimo de idiorritmia), é igualmente "o modo pelo qual o sujeito se coloca intersticialmente no código social"²²¹ (porque suas definições assinalam o que flui, o desvio, o que transgride ou escapa à lei pela singularidade ou inapreensibilidade), cabe entender que o ritmo é a forma pela qual se mostra o poder: uma mãe puxa o filho pela mão, o qual deve correr para alcançar a cadência imposta. É isso que a imagem nos ensina do poder: é na contraposição dos ritmos que se pode perceber as arritmias, ou melhor, as "disritmias"²²². E são, estas últimas, por conseguinte, índice do conflito. A falsa ou pseudo-filologia, torna-se, por sinal, contra-rítmica: requer uma desaceleração e "isso no nosso mundo representa uma atitude subversiva ou, em todo caso, progressista"²²³.

Em suma, a "estranheza significativa" reconstruída autoriza então uma nova abordagem da fantasia do "viver juntos" porque este nome (idiorritmia) vai atravessar os termos que se apresentem e uma certa aprendizagem encontra-se ativada, como esta mesma que permite ler os sinais do poder. O interstício do código social, isto é, também, a

²¹⁹ [Trad. nossa] "Comme une mine à ciel ouvert". Ibidem.

²²⁰ [Trad. nossa] "forme distinctive, figure proportionnée, disposition, (...) c'est la forme dans la l'instant où elle est assumée par quelque chose de mouvant, de mobile de fluide, c'est la forme de ce qui n'a pas de consistance organique, (...) *ruthmos/péplos* (vêtement) car le pli est la forme de quelque chose de passer qui va se défaire. *Ruthmos* : humeur de quelqu'un, improvisée et modifiable. Manière particulière pour les atomes de fluir (...), de changer de combinaison. Il renvoie aux formes subtiles du genre de vie, les humeurs, les configurations non-stables, les passages dépressifs ou exaltés, le contraire même d'un cadence cassante implacable de régularité". *Comment vivre ensemble*. Sessão 2 de 19-01-1977.

²²¹ [Trad. nossa] "c'est la façon dont le sujet se place de manière interstitielle, fugitive dans le code social" Ibidem.

²²² [Trad. nossa] "dysrythmies". Ibidem.

²²³ [Trad. nossa] "cela dans notre monde actuel représente une attitude subversive ou en tous cas progressiste". Ibidem.

língua, é, vale o relevo, onde se pode fantasiar (no sentido, justamente, aqui proposto, isto é, como intertecitura a ser explorada) a posição não-dita do dizer do sujeito nestas raras ocorrências.

Mas este proceder tríplice do *Comment vivre ensemble* não rendeu todos os seus sucos. Caberia ainda interrogar nesta discussão a disposição feita dos conceitos durante todo o decorrer do curso, pois a ordem alfabética escolhida para ordená-los diz algo do acaso e da forma como o saber e a língua (portanto, os nós do sujeito) se relacionam para Barthes. Todavia, só convirá esboçar parcialmente estes nós infinitamente desdobráveis, se nó houver.

Estas palavras que dão abertura às partes do curso – e que são tantos "dossiês abertos" diz Barthes, casas (*cases*), como as de um jogo, a serem indefinidamente preenchidas – desafiam, poderíamos pensar, o acaso ao articularem-se como rede²²⁴. Antes disso, porém, procuram ser-lhe fiel. A ordem alfabética, a ordem do dicionário, em suma, não reconstitui uma ordem a partir da desordem, o que implicaria, como é o caso do baralho de cartas, diz Barthes, numa norma ordenatória à qual sempre tende o jogo e sob a qual jaz uma crença no acaso como desordem (a ser vencida, portanto). Este seria o pano de fundo a toda ideologia associativa, construtiva. Refuta-se então a meta-linguagem (da ordenação e como ordem "superior").

À objeção de que o dicionário é normativo, é preciso responder que não se trata aqui de um dicionário "enciclopédico", onde, como na enciclopédia de Badiou, são denominadas as formas fixas do saber (o que a enquête visa desmontar). Seu princípio responderia muito mais a uma inexaustão associada à precisão da desordem que cada termo introduz. Usar o dicionário contra o dicionário. Ou seja, como simulacro de sua ordem (apontando a própria máscara da ordem), mas que, no entanto, seja efetivo, porque

²²⁴ "Ce réseau de mots grecs". Ibidem

expõe uma outra ordem simbólica, uma ordem cindida. É todo o empenho do *Império dos signos* e é o que pulsa no *Comment vivre ensemble*: é preciso operar uma fissura no simbólico²²⁵. Pois pela ordem alfabética (a única capaz de preservar a desordem proliferante), é uma irrupção na fixidez da linguagem, seu abalo que está em causa. Voltamos ao princípio: o que é vencido, palavra por palavra, também é o estereótipo.

Esta disposição alfabética seria "a única capaz de respeitar a desordem"²²⁶. É que ela não esconde a ordem de seu discurso mas a *representa*, não de modo persuasivo, mas dramaticamente. Então volta o vulto (histórico) do questionamento do lugar de enunciação aí encenado (que precisa sempre ser encenado?), uma vez que o dramático é entendido "no sentido nietzscheano do termo, isto é, que põe em cena a questão do quem? quem é que? (quem fala, quem deseja) no lugar do quê? o que é que?"²²⁷. Haveria ainda outra forma de dizê-lo: Barthes elabora algo como uma enciclopédia chinesa²²⁸ da idiorritmia, ou, melhor do viver juntos. Embora menos radicalmente dêitico (ou paródico) que a de Borges, através dela tangemos a outra cara da utopia idiorrítmica: a tentativa de suspensão do discurso, do julgamento, a *époque*²²⁹, em que os efeitos de sentido não são abolidos, mas suspensos (a suspensão pairando então acima do *fixo*).

Isso também responde ao que poderia ser chamado de uma ética fantasmática do plural da singularidade, ou ainda a um ideal de "nominalismo do desejo": para cada desejo uma língua, determinada pelos adjuntamentos lexicais alheios e uma sintaxe peculiar (já que esta é o ser, a verdade do sujeito – seu desejo): "O ser de um idioma não está no

²²⁵ "chercher la fissure même du symbolique". "L'empire des signes". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p. 748.

²²⁶ Mais exatamente, Barthes diz: "La seule façon de respecter le désordre c'est de le présenter dans l'ordre alphabétique". *Comment vivre ensemble*. Sessão 2 de 10-01-1977.

²²⁷ [Trad. nossa] "dramatique, dans le sens Nitzschéen du terme, c'est à dire qui met en scene la question du qui? qui est-ce qui? (qui parle, qui désire...) au lieu du que? qu'est-ce que?". Ibidem.

²²⁸ Pensamos, é claro, na enciclopédia chinesa de Borges, como retomada por Foucault: "Onde poderiam eles se justapor [os animais bizarramente classificados de Borges] a não ser no não-lugar da linguagem? Mas esta, ao desdobrá-los, não abre mais que um espaço impensável". *As palavras e as coisas, uma arqueologia das ciências humanas*. 6. ed. Trad. Salma Tannus Muchaiel. São Paulo, Martins Fontes, 1995. p. 7.

vocabulário, ele está na sintaxe, é a sintaxe que separa o falar (*les parlers*) das pessoas, é preciso várias línguas porque há vários desejos, é preciso uma língua para cada desejo, as palavras geram e podem impedir o desejo²³⁰.

Todavia, a possibilidade de nomear só é inserida numa verdade aberta. É aqui que Badiou intervém: "(...) o sujeito só pode fazer língua de combinações entre o nome sobrenumerário (*surnuméraire*) do evento e a linguagem da situação. (...) Toda verdade é transcendente ao sujeito, precisamente porque todo o seu ser está em suportar sua efetuação"²³¹. "O sujeito não é", lembramos, "nem consciência, nem inconsciência, do verdadeiro". Como fragmento de uma verdade, só pode nomear o seu pensável. A verdade, como conjunto de ocorrências locais de pesquisas a partir de algo nomeado num ato decisional, difere o verídico, revoga a oposição próprio/impróprio, multiplicando os "dossiês abertos". Só ocorre, enfim, como fazer particular, de modo intersticial, como armação textual – a linguagem o proíbe decidir entre sua força nomeadora e sua disposição local, e esta proibição o leva a legiferar –, e, a rigor, cujo evento deveria ser forçado, perpetuando a lógica, por outra leitura, ou, vale acrescentar, outra leitura-escritura.

²²⁹ Ver *Comment vivre ensemble*. Sessão 5 de 09-02-1977.

²³⁰ [Trad. nossa] "L'être d'un idiome n'est pas dans le vocabulaire, il est dans la syntaxe, c'est la syntaxe qui sépare les parlers des gens. il faut plusieurs langues parce qu'il y a plusieurs désirs, il faut une langue par désir, les mots engendrent et peuvent empêcher le désir." *Comment vivre ensemble*. Sessão 2 de 19-01-1977.

²³¹ [Trad. nossa] "Enfin, le sujet ne peut *faire langue* que de combinaisons entre le nom surnuméraire de l'événement et le langage de la situation. (...) Toute vérité est transcendante au sujet, précisément parce que tout son être est d'en supporter l'effectuation". *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1988. p. 434.

5. Coleção de marcos.

Ainsi l'art, la science et la politique changent-ils le monde, non par ce qu'ils y discernent, mais par ce qu'ils indiscernent. Et la toute-puissance d'une vérité n'est que de changer ce qui est, afin que puisse être cet être innommable, qui est l'être même du ce-qui-est.

Alain Badiou, *L'être et l'événement*.

Retomando uma observação de um leitor da primeira hora, este texto ou estudo parece ter ido somente para frente, ou mais precisamente (porque esta frente evocaria uma meta predeterminada à qual não se pretendia), parece que só vai. Ou ainda, imagem mais gloriosa, parece um lance de dados, ou um dado que não pára de ser lançado, sem a volta da des-costura. Donde a necessidade (para nós enquanto leitores de nós mesmos) de ensaiar a volta da agulha, ou a recuperação dos alfinetes.

O final deste estudo nos indica que não se podia "definir" o sujeito: a que figura corresponde – autor, leitor?, qual a sua verdade?, onde e quando ocorre? sempre há sujeito? Questões que, por sinal, só emergiriam no decorrer do trabalho, no indiscernimento da problemática.

Como figura essencial, como ser precedente ao texto, o indivíduo-autor nutre uma mitologia do escritor, relegando-o a um papel foracluído (mas isto se estende a toda a "casta intelectual"), e, no entanto, esta foraclusão responde sempre a uma linguagem da inclusão (função do mito).

A perda central sofrida pelo texto (com a ressalva de que obviamente não é um único fator determinante), a morte do autor, como des(a)-fiador da "autoridade" institucional, da legitimação de seu discurso, deixa entrever em que consiste a modernidade do texto (seus marcos seriam, para Barthes, Flaubert²³² e Mallarmé, mas igualmente – já que se trata de uma prática textual cuja especificidade reside no seu próprio ultrapassamento e na abertura do campo da leitura à incorporação do "impróprio" – Freud, Nietzsche, Saussure, para citar os mais relevantes aqui) e as conseqüências ou implicações subjetivas: estrutura aberta ao infinito (lingüística), ausência de meta-

²³² [Trad. nossa] "flaubert: premier écrivain de la modernité: il postule en même temps la structure du langage – une linguistique – et son infini". "La crise de la vérité". In: *Oeuvres complètes*. vol. III. Paris, Seuil, 1994. p. 437.

linguagem (psicanálise), guerra de linguagens (de discursos) ou visão agônica do texto, outorgam ao crítico uma tarefa incessante de leitura e de produção textual, e, além de dividido, o sujeito encontra-se disperso, separado de sua referencialidade (o "eu" (*moi*) não é mais "si" (*soi*)), etc. São estes, em suma, os axiomas que nos impulsavam: "no campo do sujeito não há referente", "não há exterritorialidade do sujeito", etc.

É notável, contudo, que a reformulação do papel da leitura em sua duplicidade – a leitura redistribuindo volume semântico ao texto e reproduzindo a sua inter-historicidade²³³, ou ainda, nas palavras de Barthes, "a leitura como intercâmbio entre a *figura de forças* do texto lido e a *figura das forças* do texto leitor"²³⁴ –, faz transbordar a univocidade de sentido, e coloca no âmago da teoria barthesiana do texto a noção de excesso (o que atraía nossa atenção para a teoria de Badiou). Vai-se além da análise estrutural²³⁵, embora este excesso opere como princípio discreto, pois "é preciso desencanhar o excesso de sua arrogância: seria arruinar a virtude do excesso ao fazer dela uma imagem"²³⁶ (ponto em que, talvez, falhamos irremediavelmente).

Tentamos então fazer comparecer o próprio fazer de Barthes, fiel à escrita elisiva (que organiza o texto como enigma de seu deciframento e traço de sua intertextualidade), perdedora (a perda engaja em uma concepção de texto como *produção*, procurando furtar-se à ideologia do *produto*), vacilante (a suspensão do sentido marca uma tentativa de fissuramento do simbólico), de modo a correlacioná-lo ao "processo" subjetivo (nos dois sentidos: revogando um, ensaiando outro).

²³³ Idéia contida na definição institucional (embora nada institucionalizada) da linha de pesquisa *Textualidades contemporâneas e Teoria da modernidade* (página virtual de um texto fantasmático) do curso de Pós-Graduação em Literatura da UFSC.

²³⁴ [Trad. nossa] "la lecture comme échange entre la *figure des forces* du texte lu et la *figure des forces* du texte lecteur". "Question de tempo". In: Op. cit. p. 726.

²³⁵ Barthes falando consigo mesmo: "Ceci dit, il est évident que vous dédordez l'analyse structurale par une notion qui est la clef de voûte de votre lecture: la notion d'excès." Ibidem. p. 724.

²³⁶ [Trad. nossa] "(...) car il faut toujours décrocher l'excès de son arrogance: ce serait ruiner la vertu de l'excès que d'en faire une image (une imago)." Ibidem. 724.

Pode ser que seja esta noção que tenha imantado todas as tentativas de abordagem do sujeito: a questão barroca, sua abundância supra-econômica, festiva, os animais ou o animal bi-céfalo (que serviu de alegoria para a dupla asserção do ato de leitura, descentrando a consistência autoral e problematizando, entre outras coisas, a lógica comunicacional emissor-receptor), o jogo (que desafia as acepções binárias de útil/inútil, laboral/lúdico), e o suplemento (como efeito e tarefa da literatura).

Apesar de que tenha sido tratada de forma mínima, excluindo-lhe a sua imensa complexidade, ficava sugerido que a idéia de dobra podia relançar a nebulosa mancha cega do discurso (como impotência ideológica e inconsciente, cisão do olhar) que Barthes atribuíra ao ser (ou que fazia ser), e podia dar vazão a saberes parciais. O fecundo passa a ser entendido como desdobramento, disseminação, em vez de, novamente, produto²³⁷.

O par oposicional dizer/inefável, que escondia uma dicotomia autonomia/heteronímia, liberava, na verdade, a pista da verdade. Em primeiro lugar, dizendo grosseiramente, Lacan define a verdade do sujeito como castração (traduzimos, na esteira de Badiou, por impotência, a despeito das possíveis objeções, a saber, que a castração designaria uma causa do ser); em segundo lugar, Alain Badiou, ao radicalizar a errância do excesso (ou seja, tornando-o eventual e não como necessidade estrutural de uma situação) e ao provar (ontologizar, poderíamos dizer) sua racionalidade, graças, entre outras, à teoria dos conjuntos, fazia do impasse do ser "o passe do Sujeito"²³⁸.

Este passe fazia reluzir lugares por onde ocorreria um "desenganchamento" para que a prática textual efetue-se como tal, ou seja, como leitura de texto, de ficção, como era

²³⁷ Exemplarmente, o vimos, no curso *Comment vivre ensemble*, com a pesquisa em cima de palavras gregas: "Le mot grec est une origine, une image, un dépaysement. Le mot grec globalise une notion, une éclipse, suit une opération féconde un dépliement" Sessão 2 de 19-01-1977.

²³⁸ [Trad. nossa] "L'impasse de l'être, qui fait errer sans mesure l'excès quantitatif de l'état, est en vérité la passe du Sujet. Que soient en ce lieu précis fixées les orientations axiales de toute pensée possible – constructiviste, générique, ou transcendante –, astreintes à parier sur la mesure ou la dé-mesure, s'éclaire si l'on songe que la *preuve* de l'indécidabilité de cette mesure, qui est la rationalité de l'errance, reproduit dans

o caso com a psicanálise, da qual Barthes resguardava a *"joie du leurre"* (a nossa tradução ficou deficiente, com seu mero "alegria da ilusão"), e potencializava o falso e a fantasia como base de um ensino fantasmático.

Então, a indecidibilidade do decisionismo implicava no que vamos chamar do múltiplo-situacional, forçava a aposta no futuro anterior de uma verdade, a qual forçava saberes. Poderíamos aí ler a total reversão cartesiana: "só um sujeito é capaz de indiscernimento"²³⁹, ou seja, de fazer comparecer o indecidível, "porque um múltiplo pelo menos, subtraído à língua, propõe à fidelidade, e aos nomes que introduz uma denominação sobrenumerária, a possibilidade de uma decisão sem conceito"²⁴⁰. Assim, pela teoria decisionista, prospectivamente abordada, relemos a subversão do sujeito cartesiano em Lacan, e procuramos entender a extrema extensão que representava o postulamento de uma "raridade" do sujeito.

O interessante (o formulamos precariamente) é que Badiou provoca, ao fazer da dialética estrutural uma ontologização do vazio, uma separação entre ser e sujeito, isto é, que o vazio "não é mais o eclipse do sujeito, estando ele do lado do ser tal como o evento lhe convocou, por uma denominação interventora, a errância em situação"²⁴¹. O ser, portanto, enquanto multiplicidade, produz saber ao infinito, é o lugar onde pode advir um sujeito, nomeando um evento excessivo, e, repetimos, forçando saberes. O sujeito, assim poderíamos pensar em chave com a teoria do texto, se dá como liga de uma enquête.

Isso implica, é claro, em uma crença nestas verdades, para além da infinidade interpretativa e na estrutura genérica que forma seu(s) horizonte(s). Mas a prática textual também precisa de uma crença: para que o texto seja "textual", deve entrar no campo da

l'ontologie mathématicienne elle-même les aléas de la procédure générique, et les paradoxes corrélatifs de la quantité (...). Op. cit. p. 469.

²³⁹ [Trad. nossa] "Un Sujet seul est en capacité d'indiscernement". Ibidem. p. 469.

²⁴⁰ [Trad. nossa] "(...) parce qu'un multiple au moins, soustrait à la langue, propose à la fidélité, et aux noms qu'induit une nomination surnuméraire, la possibilité d'une décision sans concept". Ibidem.

significância²⁴², e por aí também foi remetido ao futuro anterior de uma leitura-escritura. Nos atraía então a idéia de um sujeito finito e, ao mesmo tempo, intersticial (ao qual gostaríamos de ajuntar, como sinônimo, funcional), como na formulação: *Édipo rei* é o sujeito da verdade tragédia grega aberta pelo evento Ésquilo", em que o sujeito era polarizado do lado do texto, mais próximo do proceder "hifológico"²⁴³ e separado da "atividade 'pessoal' (civilmente identificável) do autor"²⁴⁴. Como, vale a retomada, *armação* textual (ao deliberar do trajeto aleatório dos saberes extraídos de uma situação) e, portanto, de um trajeto só visível pelos termos da sintaxe da língua que (de)forma.

Restaria saber se por esta via poderíamos ler o irreduzível do corpo (embora talvez, justamente, também fosse fértil fazê-lo passar pela singularidade de um evento), cujo "gozo também é meu sujeito histórico"²⁴⁵, e que atravessa a ética de Barthes, uma vez que se trata, pela escritura de um corpo erógeno que sustenta o plural, de preservar o desejo, verdade do sujeito.

Restaria saber se o preço a pagar não seria ver a noção de texto ambiguamente traçada ou excluída – enquanto prática, já que "não há modelo do texto" pois "não se trata de uma ciência, do geral" e também "não se trata de uma ciência do singular (...) porque o texto jamais é *apropriado*, ele se situa no *intercourse* infinito dos códigos"²⁴⁶ – ao ser incluído, nisto que parece ser, embora original, um modelo de leitura do evento, e não

²⁴¹ [Trad. nossa] "Et par conséquent, le vide n'est plus l'éclipse du sujet, étant du côté de l'être tel que l'événement en a convoqué, par une nomination intervenante, l'errance en situation". Ibidem. p. 472.

²⁴² Na *Théorie du texte*, Barthes formula: "(...) tout texte 'textuel' (entré dans le champ de la signifiante) (...)". "Texte (théorie du)". In: *Oeuvres complètes*. vol. II. Paris, Seuil, 1994. p.1677-1689. Faltam-nos as páginas exatas relativas a este texto.

²⁴³ "(*hyphos*, c'est le tissu, le voile de l'araignée)". Ibidem.

²⁴⁴ "une activité 'personnelle' (civilement identifiable) de l'auteur". Ibidem.

²⁴⁵ [Trad. nossa] "Et ce corps de jouissance est aussi *mon sujet historique*". "Le plaisir du texte". In: Op. cit. p. 1526.

²⁴⁶ [Trad. nossa] "La science critique postulée par cette théorie est paradoxale: ce n'est pas une science, du général (science nomothétique), il n'y a pas de 'modèle' du texte; et ce n'est pas non plus une science du singulier (science idiographique), car le texte n'est jamais *approprié*, il se situe dans l'*intercourse* infinie des codes (...) ". " Texte (théorie du)". In: Op. cit.

deixe advir as escrituras com os (não)modelos dos quais podem ser (crença do (im)possível literário?) portadores...

6. Bibliografia

Do Autor:

BARTHES, Roland. *Aula*. Trad. e posfácio Leyla Perrone-Moises. São Paulo, Cultrix, 1978.

_____. *A câmara clara: notas sobre a fotografia*. 3. ed. Trad. Julio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.

_____. *Comment vivre ensemble: simulations romanesques de quelques espaces quotidiens, Cours au Collège de France, 1976-1977*. Arquivo sonoro mp3. Paris, Seuil, 2002.

_____. *Elementos de semiologia*. 3. ed. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix (sem ano, edição francesa: 1964).

_____. *Le neutre*. Cours au Collège de France, 1977-1978. Paris, Seuil, 2002.

_____. *O prazer do texto*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

_____. *O rumor da língua*. Lisboa, Edições 70, 1974.

_____. *S/Z*. Trad. Lea Novaes. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.

Das Obras Completas:

_____. *Oeuvres complètes*. vol. I. Paris, Editions du Seuil, 1994.

- Deste volume, foram citados (dados dos próprios volumes):

Livros:

"Essais critiques" (Seuil, 1964); "Mythologies" (Seuil, 1957); "Le degré zéro de l'écriture" (Seuil, 1953).

_____. *Oeuvres complètes*. Vol. II. Paris, Editions du Seuil, 1994.

- Deste volume, foram citados:

Livros:

"Critique et vérité" (Seuil, 1966); "L'Empire des signes" (Skira, 1970); "Sade, Fourier, Loyola" (Seuil, 1971); "Nouveaux essais critiques" (Seuil, 1972); "Le plaisir du texte" (Seuil, 1973).

Artigos, participações em obras coletivas e entrevistas:

"La mort de l'auteur" (*Manteia*, n. 5, 1968); "Un univers articulé de signes vides" (*Tribune de Genève*, 15 abri. 1970); "L'ancienne rhétorique. Aide mémoire" (*Communications*, n. 16, dez. 1970); "Une problématique du sens" (*Cahiers Média*, I, Centre régional de documentation pédagogique, Bordeaux, 1970); "S/Z" (Seuil, 1970); "Roland Barthes critique" (*La Gazette de Lausanne*, fev. 1971); "Réponses" (*Tel Quel*, n. 47, 1971); "Supplement (au Plaisir du texte)" (*Art Press*, n. 4, mai-jun. 1973); "Pour la libération d'une pensée pluraliste" (*Umi*, Tokyo, 1973); "Réquichot et son corps" (Préface à *Bernard Réquichot*, Editions de la Connaissance, Bruxelles, 1973); "Texte (théorie du)" (*Encyclopédie Universalis*, tome XV, 1973); "Analyse textuelle d'un conte d'Edgar Allan Poe" (*Sémiotique narrative et textuelle*, Larousse, 1973); "Variations sur l'écriture" (inédito, texto para o Insituto accademico di Roma, 1973); "La guerre des langages" (Le Conferenze dell'Associazione culturale italiana, 1973)

_____. *Oeuvres complètes*. Vol. III. Paris, Editions du Seuil, 1994.

- Deste volume, foram citados:

Livros:

"Roland barthes par Roland Barthes" (Seuil, 1975); "Fragments d'un discours amoureux" (Seuil, 1977); "Sollers écrivain" (Seuil, 1979).

Artigos, participações em obras coletivas e entrevistas:

"L'aventure sémiologique" (*Le Monde*, 24 mai. 1974); "Roland Barthes contre les idées reçues" (*Le Figaro*, 8 out. 1974); "Où/ou va la littérature?" (Em *Ecrire... pourquoi? pour qui?*, Presses universitaires de Grenoble, 1974); "Le jeu du kaléidoscope" (*Les Nouvelles*

littéraires, 13 jan. 1975); "Brecht et le discours: contribution à l'étude de la discursivité" (*L'autre scène*, n. 8-9, mai. 1975, retomado no *Rumor da língua*); "Vingt mots-clés pour Roland Barthes" (*Magazine littéraire*, n. 97, février 1975); "La crise de la vérité" (*Magazine Littéraire*, jan. 1976); "Préface-entretien à 'Littérature Occidentale'" (Laffont, 1976); "La partition comme théâtre" (*La partition comme théâtre, plaquette sur les manuscrits musicaux de Sylvano Bussotti*, Ricordi, mar. 1976); "A quoi sert un intellectuel?" (*Le Nouvel Observateur*, 10 jan. 1977); "Question de tempo" (Grama, 1977, numéro spécial "Lucette Finas", retomado no prefácio de *Le bruit d'Iris*, Flammarion, 1978); "Entre le plaisir du texte et l'utopie de la pensée" (*L'opinion* (Maroc.), 6 fev. 1978); "La musique, la voix, la langue" (*Nuova rivista musicale italiana*, XII, 3, 1978, "La musica, la voce, il linguaggio"); "Rencontre avec Roland Barthes" (*The French Review*, vol. LII, n. 3, fev. 1979); "Sagesse de l'art" (Dans *Cy Twombly, Paintings and Drawings: 1954-1977*, catalogue de l'exposition Whitney, Museum of American Art, 10 abr.-10 jun. 1979); "Ce que je dois à Khatibi" (*Pro-culture*, n. 12, 1979); "Fragments pour H." (*L'autre journal*, n. 4, 19 mar. 1986).

De outros autores:

AGAMBEM, Giorgio. *Homo sacer, o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.

ALPHANT, Marianne; LEGER, Nathalie (direction). *R/B. Roland Barthes*. Catalogue de l'exposition présentée au Centre Pompidou, Galerie 2. 27 nov. – 10 mars. Seuil, Paris, 2002.

ANTELO, Raul. *Transgressão & Modernidade*. Ponta Grossa, Editora UEPG, 2001.

APOLLINAIRE, Guillaume. *O Bestiário ou O Cortejo de Orfeu*. Tradução Alvaro Faleiros. São Paulo, Iluminuras, 1997.

_____. *Calligrammes*. Paris, Gallimard, 2001.

ARIES, Philippe; DUBY, George. *História da vida Privada. 5 – Da primeira guerra a nossos dias*. Org. Antoine Prost; Gérard Vincent. Trad. Denise Bottmann. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre, Ed. Globo, 1969.

BADIOU, Alain. *Para uma nova teoria do sujeito: conferências brasileiras*. Trad. Emerson Xavier da Silva, Gilda Sodr . Rev. Ari Roitman, Paulo Becker. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.

_____. *L'être et l'événement*. Paris, Seuil, 1998.

_____. *Théorie du sujet*. Paris, Seuil, 1982.

_____. *Deleuze, o clamor do ser*. Trad. Lucy Magalhães. Rev. t c. Joz  Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

BATAILLE, Georges. *La part maudite, précédé de: la notion de dépense*. Paris,  ditions de minuit, c1967.

BEDORF, Thomas; BLANK, A. B. *En de   du principe de sujet*. Paris, L'Harmanattan, 2002.

BISHOP, Elizabeth. *O Iceberg Imag n rio*. Trad. Paulo H. Britto. S o Paulo, Companhia das Letras, 2001.

BLANCHOT, Maurice. *A conversa infinita – I, a palavra plural*. Trad. Aur lio Guerra Neto. S o Paulo, Escuta.

_____. *L'espace littéraire*. Paris, Gallimard, 1955.

_____. *L'écriture du désastre*. Paris, Gallimard, 1980.

BODEI, Remo. “El lince y la jibia: observación y cifra en los saberes barrocos”. In: Cuadernos del circulo de Bellas Artes, Madrid, 1993.

BORGES, Jorge Luis. *Fic  es*. 3. ed. Trad. Carlos Nejar. S o Paulo, Globo, 2001.

- CAILLOIS, Roger. *Les jeux et les hommes – le masque et le vertige*. Paris, Gallimard, 1967.
- CARBAJAL, Eduardo; D'ANGELO, R.; MARCHILLI, Alberto. *Una introducción a Lacan*. 3. ed. Buenos Aires, Lugar Editorial, 1988.
- CAREY, Peter. *The fat man in history*. Queensland, University of Queensland Press, 1974.
- CELINE, Louis Ferdinand. *Rigodon*. Paris, Gallimard, 1967.
- _____. *Voyage au bout de la nuit, Mort à crédit – romans*. Bibliothèque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1981.
- CHATELET, François. *História da filosofia, idéas, doutrinas – o século XX*. 2. ed. Trad. Hilton F. Japiassú. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.
- CORTAZAR, Julio. *Bestiário*. Trad. Remy Gorga Filho 3. ed. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1974.
- CULLER, Jonathan. *As idéias de Barthes*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, Cultrix, Edições da Universidade de São Paulo, 1988.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Paris, Gallimard, 1992.
- _____. *Commentaires sur la société du spectacle*. Paris, Gallimard, 1992.
- DELEUZE, Gilles. *A dobra, Leibniz e o Barroco*. 2. ed. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP, Papirus, 1991.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é filosofia?* Trad. Bento Prado Jr.; Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro, Editora 34, 1997.
- DESCARTES, René. *Discurso do método; As paixões da alma*. 4. ed. Intro. Gilles-Gaston Granger. Trad. J. Guinsburg; Bento Prado Júnior. São Paulo, Nova Cultural, 1987.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. Trad. Miriam Chnaiderman, Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Perspectiva, 1999.

- _____. *A farmácia de Platão*. 2. ed. Trad. Rogério Costa. São Paulo, Iluminuras, 1997.
- _____. *A escritura e a diferença*. 2. ed. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva. São paulo, Perspectiva, 1996.
- DOSSE, François. *História do estruturalismo*. vol. 1. o campo do signo, 1945/1966. 2. ed. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo, Editora Ensaio, 1993.
- _____. *História do estruturalismo*. vol. 2. o canto do cisne de 1967 aos nossos dias. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo, Editora Ensaio, 1994.
- DUMONT, Louis. *O Individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985a.
- _____. *Homo hierarquicus: o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp, 1994.
- ELSENEUR. *De l'auteur au sujet de l'écriture*. Directeur: Alain Goulet. Caen, Presses Universitaires de Caen, 11 mars 1996.
- FINK, Bruce. *O Sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Trad. Maria de Lourdes Sette Câmara. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- FLAUBERT, Gustave. *Bouvard et Pécuchet*. Trad. Paulo Mendes Campos. São Paulo: Scipione, 1988.
- FREUD, Sigmund. *Além do princípio e prazer, psicologia de grupo e outros trabalhos*. vol. XVIII. Edição Standard Brasileira. Trad. Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.
- _____. *Totem e tabu*. vol. XIII. Edição Standard Brasileira. Trad. Órizon Carneiro Muniz. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1976.
- FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Trad. A. F. Cascaes e E. Cordeiro. Vega, 1992.
- _____. *As palavras e as coisas*. 6. ed. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo, Martins Fontes, 1995.

_____. "O pensamento do exterior". In: *Ditos e escritos III, Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Trad. Inês Dourado Barbosa. Rio de Janeiro, Forense universitária, 2001.

_____. *Um diálogo sobre os prazeres do sexo; Nietzsche Freud e Marx; Teatrum Philosophicum*. Trad. Jorge Lima Barreto; Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy, 2000.

GARCIA, Liliane Vargas. *Barthes, Rolando textos e viagens*. Orientador: Raul Antelo. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, 1994.

GARCIA, Wladimir. "Essa coisa-evento, a poesia". In: *Babel*. n. 2. maio/agosto 2000.

GARCIA, Wladimir; ANTELO, Raul. *O cometa e o bailarino: a modernidade em Murilo Mendes*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina – Centro de Comunicação e Expressão, 1990.

GROSSMAN, Evelyne. *Artaud/Joyce, le corps et le texte*. Paris, Nathan, 1996.

GUYOTAT, Pierre. *Eden eden eden*. Paris, Gallimard, 2001.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2000.

HEILBORN, Maria Luiza. *A costela de Adão revisitada: gênero e hierarquia*, Mimeog., 1992.

HUIZINGA, Johan. *Homo ludens – o jogo como elemento da cultura*. 4.ed. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 1996.

JACKSON, John E. *Passions du sujet, essais sur les rapports entre psychanalyse et littérature*. Paris, Mercure de France, 1990.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche et o círculo vicioso*. Trad. Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro, Pazulin, 2000.

LACAN, Jacques. *Ecrits I*. Paris, Seuil, 1999.

_____. *Ecrits II*. Paris, Seuil, 1999.

_____. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris, Seuil, 1973.

_____. *Los seminários de Jacques Lacan, seminarios del -I al 27, sin textos establecidos*. (Hipertexto). Textos en versión Escuela Freudiana de Buenos Aires.

LACQUE-LABARTHE, Philippe. *Le sujet de la philosophie (Typographies 1)*. Paris, Aubier-Flammarion, 1979.

LAROUSSE CULTURAL, Grande Enciclopédia. Nova cultural, 1999.

LEVINAS, Emmanuel. *Hors sujet*. Paris, Fata Morgana, 1997.

_____. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivato (coord.). Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1993.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. Rio de Janeiro, Rocco, 1998.

MACHADO, Aníbal. *ABC das catástrofes*. Edições Hipocampo.

MALLARMÉ, Stéphane. *Poésies*. Paris, Gallimard, 1997.

MASOTTA, Oscar. *O Comprovante da Falta, lições de introdução à psicanálise*. Trad. Maria Aparecida Balduino Cintra. Campinas, Papirus, 1987.

MENDES, Murilo. *Poesia Completa e Prosa*. Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1995.

MOUFFE, Chantal. "Por uma política da identidade nômade". *Debate Feminista. Cidadania e feminismo*, 1999, pp. 226-275.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo, como alguém se torna o que é*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

PACHECO, Olandina M. C. de Assis. *Sujeito e singularidade: ensaio sobre a construção da diferença*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1996.

- PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- PLATÃO. *A república*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo, Martin Claret, 2002.
- _____. *Fedro*. Trad. Alex Marins. São Paulo, Martin Claret, 2002.
- POE, Edgar Allan. *Histórias extraordinárias*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo, Martin Claret, 2001.
- RENAUT, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Trad. Elena Gaidano. Rio de Janeiro, DIFEL, 1998.
- RIMBAUD, Arthur. *Poésies; Une saison en enfer; Illuminations*. Paris, Gallimard, 1999.
- _____. *Uma Temporada no Inferno & Iluminações*, Trad. Lêdo Ivo. Rio de Janeiro, Ed. Francisco Alves, 1981.
- SABATO, Ernesto. *Sobre heróis e tumbas*. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São paulo, Companhia das Letras, 2002.
- SARDUY, Severo. *Escrito sobre um corpo*. São Paulo, Perspectiva, 1978.
- SCHNEIDER, Michel. *Ladrões de palavras. Ensaio sobre o plágio, a psicanálise e o pensamento*. Trad. Luiz Fernando P. N. Franco. Campinas, Editora da UNICAMP, 1990.
- SCHULER, Donaldo. *Narciso errante*. Rio de Janeiro, Vozes, 1994.
- SCOTT, Joan. "Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista". *Debate Feminista. Cidadania e feminismo*, 1999, pp. 203-223.
- SUMIC, Jelica (Dir.). *Universel, singulier, sujet*. Paris, Editions Kimé, 2000.
- TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. Trad. Elia Ferreira Edel. Petropolis, Vozes, 1994.
- VALERY, Paul. *Cahiers*. vol. 2. Bibliothèque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1974.

VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*. Trad. José Eduardo Rodil. Lisboa, Edições 70, 1988.